This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

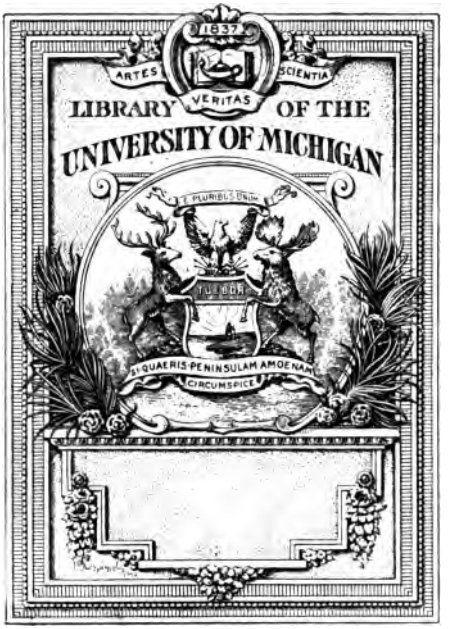
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B 974,731


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

Leben und Walten der Liebe.

Von

Sören Kierkegaard.

Aus dem Däniſchen überſetzt

von

Albert Dorner,
Pfarrer.

Leipzig.
Druck und Verlag von Fr. Richter.
1890.

Vorrede des Übersetzers.

Durch einige Schriften Kierkegaards angeregt und begierig gemacht, genauer mit dem Mann und seiner ganzen Anschauung bekannt zu werden, kam ich dazu, diese vorliegende größere und ein Ganzes bildende Schrift zunächst für mich dänisch zu lesen. Da ich in ihr vieles fand, was mir ganz neu war und mich in hohem Grade anregte, so wurde ich in der Überzeugung mehr und mehr bestärkt, wir müssen erst einmal alle Schriften Kierkegaards vor uns haben, um den ganzen Mann zu kennen und zu würdigen, auch als Christen; nicht bloß als originellen Denker und feinen Psychologen. Weil er nun eben in dieser Schrift vornehmlich als Vertreter des Christentums zu uns redet, so entschloß ich mich zum Übersetzen; und so erscheint das Werk mit dem Titel „Leben und Walten der Liebe" zum erstenmal für deutsche Leser.

Man muß dem Manne gerecht werden! Das kann man, wenn wir ihn in seinen Schriften ganz vor uns haben; wenn es einmal soweit ist, so wird er von selbst durch die Macht seiner Gedanken sich Geltung verschaffen. Der Übelstand ist aber nicht der, daß man bei uns noch nichts oder zu wenig von ihm weiß — nein, man meint ihn zu kennen und kennt ihn falsch. Über den Versuchen und

238335

Anläufen, ihn bei uns einzuführen, hat eigentlich von Anfang ein Unstern gewaltet. Einmal hat die vorzeitige und ungeschickte Herausgabe seiner Aufsätze unter dem Titel „Christentum und Kirche" den Dänen bei uns zum voraus fast in Verruf gebracht, so daß dieselbe geradezu von einem Feind besorgt sein konnte; auch das Schriftchen „Zur Selbstprüfung", von Hansen gut übersetzt, aber mit einer zum Teil irre leitenden Einleitung, hat wohl den ernsten Sinn des Verfassers gezeigt, allein das Verständnis im Grunde wenig gefördert. Namentlich aber hat unter anderen Martensen (was durch den Briefwechsel zwischen Martensen und Dorner, vergleiche besonders I, 295, wiederum bestätigt wird) durch Wort und Schrift bei uns ein fast nicht auszurottendes Vorurteil geschaffen, das kürzlich von Christoph Schrempf bei der Herausgabe zweier Schriften Kierkegaards („Der Begriff Angst" und „Philosophische Bissen") in seiner Ungerechtigkeit und subjektiven Einseitigkeit, hoffentlich einmal endgültig wirksam, beleuchtet wurde. Allein auch andere Schriften haben (während die „Einübung" und die „Reden", von Bärthold herausgegeben, eine rühmliche Ausnahme machen) durch ihr Erscheinen im Deutschen nicht wesentlich fördernd gewirkt; Kierkegaard als Theologe und Christ und Wahrheitszeuge kam zu kurz, für das Verständnis war wenig gewonnen, am wenigsten noch durch die planlose, teilweise verkehrte und unglückliche Reihenfolge in der Herausgabe dieser Schriften. Zu all dem kommt, daß Kierkegaard selbst mit seiner eigenartigen, freilich mit gutem Bedacht durchgeführten Schriftstellerei seine eigene Person und Anschauung versteckt; unter fremden Namen fremde oder von ihm überwundene Anschauungen darstellend, hat er es erschwert, ihn selbst zu finden, wodurch seine Gestalt eine zweideutige, zweifelhafte wurde, das Studium seiner Schriften aber, vollends

für Fernerstehende, ein aussichtsloses Kämpfen mit Hindernissen, das Lesen für viele ein ungenießbares, daher unfruchtbares werden mußte. Der Leser will etwas Direktes haben, nicht jeder hat Lust zum Lösen von Rätseln; kann er den Verfasser nicht selbst kennen lernen, enthält die Darstellung, nnd wäre sie noch so geistvoll, etwas „schillernd Zweideutiges", so gewährt das Lesen keine Befriedigung, vollends bei religiösen, erbaulichen Schriften, in denen eben der Verfasser sich selbst geben soll. Eben darum habe ich mich der mühevollen Arbeit der Übersetzung vorliegender Schrift unterzogen, weil ich glaube, daß sie wirklich mehr als alle andern geeignet ist, den wahren Kierkegaard uns näher zu bringen, zunächst wenigstens für die Erkenntnis.

Kierkegaard hat das „Leben und Walten der Liebe" im Herbst 1847, ein Jahr vor dem Erscheinen der „Einübung", fertig gemacht und dem Bischof Mynster zu dessen wohlbegreiflichem Mißbehagen überreicht. Die Schrift gehört zu seinen umfangreicheren, fand unter den erbaulichen Schriften am meisten Verbreitung in Dänemark, so daß 1880 die vierte Auflage erschien. Auch ist es geeignet, bei dem Leser doch einmal ein günstiges Vorurteil zu schaffen, wenn ich darauf hinweise, daß Kierkegaard selbst seiner Freude über das Gelingen dieser Schrift durch Dank gegen Gott besonderen Ausdruck giebt (II, 226). Was sie für uns auszeichnet, ist abgesehen von ihrem wirklichen Gehalt die angenehme Gewißheit, daß wir hier (wenn wohl auch nicht die *ganze* Anschauung Kierkegaards) jedenfalls den Verfasser *selbst* mit seiner *direkten* Mitteilung vor uns haben. Hansen hat gewiß das Richtige getroffen, wenn er sagte, die Schriften mit direkter Mitteilung seien wohl die am meisten fruchtbringenden. Und so hoffe ich, mit dieser Übersetzung etwas dazu beizutragen, daß wir dem Zeitpunkt

näher gerückt werden, wo man bei uns Kierkegaard kennen lernen und durch die Kraft seiner Gedanken genötigt sein wird, die seither unter uns umgegangenen und nacherzählten Vorurteile endlich fahren zu lassen und ihn zu verstehen.

Was ich mit meiner Vorrede beabsichtige, ist so eigentlich — ich denke an den Schaden, den man wider Willen durch irrige Einleitung anrichten kann, und will ihn vornehmlich vermeiden — gar nichts anderes als eine Einladung an den Einzelnen, er möge, womöglich mit Überhüpfung der Vorrede, diese Schrift flugs (um dann aber „langsam" bedächtig zu lesen; vergleiche Kierkegaards Vorwort Seite 3) in Angriff nehmen. Denn eine „übliche" Einleitung, die ich versuchen würde, könnte mir nicht die Gewißheit geben, daß sie nicht mehr schadete, als nützte; selbst noch ein Anfänger in der Kenntnis Kierkegaards möchte ich niemand durch meine Belehrung irre leiten. Nein, jeder mache es wie ich und lese, wie andere Kierkegaard'schen Schriften, so auch diese; er braucht mich nicht dazu. Eine Einleitung ist gar nicht nötig, vielmehr möchte ich eben diese Schrift, mehr noch als die „Einübung", selbst die passendste Einleitung und Einführung in die Anschauung und Persönlichkeit Kierkegaards nennen; womit namentlich auch noch gesagt ist, daß er außer dem, was er in dieser Schrift z. B. über die Kirche sagt (resp. schweigt), anderwärts vielleicht noch mehr sagen wird, d. h. daß er vielleicht in dieser Schrift über manches absichtlich schweigt, so daß wir in ihr doch nicht die vollständige, erschöpfende Anschauung Kierkegaards haben! Aber auch dem, der sich nicht weiter und eingehender mit Kierkegaard beschäftigen will oder kann, wird diese einzelne Schrift, die für sich selbst redet, genug bieten, mehr als sie auf den ersten Blick scheinen möchte. Wer durchaus etwas Treffendes zur Einleitung haben möchte, um

über die Beziehung des Hauptinhalts dieser Schrift zu den andern Schriften und zur Gesamtanschauung Kierkegaards orientiert zu werden, den verweise ich auf Christoph Schrempfs Einleitung in schon genannter Schrift: der in dem „Leben und Walten der Liebe" dargestellte Liebende ist der Mensch, welcher „das freie Persönleben" in sich verwirklicht hat.

Die Schrift wird jedem etwas bieten; sie zeigt Kierkegaards reiche Lebenserfahrung und seinen tiefen Einblick in das Menschenherz. Was er über den Dichter, die Sprichwörter, die Gefahr der Gewohnheit, des Versprechens, des Vergleichens sagt, seine Bemerkungen über weltliche Geschäftigkeit, Klugheit, Kleinlichkeit, sein Reichtum an Bildern, seine Liebe zu Gleichnissen und Typen, seine liebende, sinnige Betrachtung der Natur und viel anderes wird dem Leser reiche Anregung geben; namentlich wird eine wahre Blumenlese von treffenden Sprüchen unmerklich in die geschlossene Anschauung des Verfassers einführen.

Wie die Schrift auch wissenschaftlich bedeutend ist, das nachzuweisen überlasse ich hiezu berufenen Männern. Dogmatisch betont er mehrfach mit Vorliebe seine Übereinstimmung mit Luther. Er ist in gutem Glauben orthodox, d. h. er stellt sich ohne weiteres auf den Boden des Neuen Testaments und muß durch seine oft künstliche Deutung von Schriftstellen, besonders aber durch die Stellung, die er dem Gottmenschen anweist, sowie durch vieles andere uns überzeugen, daß es ihm mit seiner Orthodoxie voller Ernst ist. Die Gottheit Christi wird wie der göttliche Ursprung des Gebots der Nächstenliebe so sehr betont, daß von einem „zufälligen Zusammenhang" der orthodoxen Anschauung Kierkegaards mit seinem ganzen Standpunkt nicht die Rede sein kann. Besonders bedeutend aber zeigt sich der Verfasser als Ethiker und zwar als Sozialethiker. Christus ist nicht

nur die Versöhnung, sondern auch der Weg, das vollkommene Vorbild; das Christentum ist ihm das wahre Sittliche, indem die Nächstenliebe die Pflicht und Aufgabe und der Ursprung aller weiteren Aufgaben ist. Für Kierkegaard fließt seine Sittlichkeit ganz aus dem Glauben, sie ist eine rein religiöse. Der Gegensatz gegen Ritschl ist hier klar: wenn es diesem nicht gelingt, einen Dualismus zwischen Religion und Sittlichkeit zu überwinden, wenn er selbst sagt, das Christentum stelle nicht eine Kreislinie mit einem Mittelpunkt dar, sondern eine Ellipse, die durch zwei Brennpunkte beherrscht ist, so folgt Kierkegaards Moral direkt aus dem im Ewigen wurzelnden Glauben; ja, er nennt die Lehre des Christentums geradezu eine „Kreislinie" (I, 190 unten), auf die Ritschl ausdrücklich verzichtet. Wenn ferner Ritschl die christologische Eschatologie nicht brauchen kann, so ist sie für Kierkegaard selbstverständlich, sofern er sagt, daß die Ewigkeit die Hoffnung des Christentums ist. Für Kierkegaard und seine alles beherrschende Anschauung ist das Hängen an der Ewigkeit, die ihn oft so feierlich beredt macht, so durchaus wesentlich, daß er zu der schillernden, dualistischen Scheidung zwischen diesseits und jenseits, wie sie z. B. „Im Kampf um die Weltanschauung", besonders im Schlußabschnitt VI, 4 zum Ausdruck kommt, kurzweg sagen würde, sie sei trügerische Klugheit und Halbheit, ein Verrat am Ewigen.

Noch viel wichtiger aber als die wissenschaftliche Bedeutung der Schrift ist mir ihre Bedeutung für unsere Zeit. Ja, sie erweist Kierkegaard praktisch als eine höchst zeitgemäße Persönlichkeit. Er hat die soziale Frage, das wird der Leser finden, nicht nur überlegt, sondern recht eigentlich studiert, so daß der Nationalökonom von ihm lernen kann (z. B. II, 162). Als unerbittlicher Zeuge der christlichen Wahrheit und Gewissensschärfer verurteilt er alle „welt-

liche Klugheit" in Gewissensangelegenheiten; so daß er z. B. einen Bischof wegen seiner (innerlich verabscheuten) Unterwerfung im Jahre 70, wie die Regierung, die ihm diese Unterwerfung befahl, festgenagelt und sie mit einander daran gemahnt hätte, daß Bischof und Regierung eben einzelne Personen sind, die sich vor Gott als Einzelne verantworten werden. Namentlich ist er scharf gegen unser heutiges Christentum, das so gerne die Frömmigkeit als ein „nützliches" (1. Tim. 4, 8!) Hauptmitel zur Gewinnung äußeren Glücks empfiehlt und pflegt; überhaupt scharf gegen die jetzt auch von anderer Seite beklagte Verweltlichung und Verweichlichung unserer Christenheit, gegen Bildungsschwindel und Kulturseligkeit auch in „christlichen" Kreisen. Hieher gehört auch seine barmherzige Verteidigung der „Barmherzigkeit" gegen die Übergriffe und Überschätzung der geldspendenden, weltartigen „Mildthätigkeit" (II, 147 ff.), sowie seine Klage, daß man in der inneren Mission fast alles nur thut zur Abstellung oder Minderung der äußeren Not und Armut, so wenig aber zur Heilung der inneren, geistigen Schäden (II, 118). Wie scharf er neben der Weichlichkeit unseres heutigen Christentums die drohende Verwilderung im Volksleben gesehen hat, das wird der Leser finden (I, 156—160 vergl. II, 216). Seine Worte über das Geschlecht, das mit der Freiheit, Gott — los zu sein, ernst macht, wären allein schon im stande gewesen, mich zur Übersetzung dieser Schrift zu bestimmen.

Was mich aber am meisten getrieben hat, sie auch andern zugänglich zu machen, ist ihr erbaulicher Charakter. Sie will ja zunächst nicht wissenschaftlich sein, sie will Erbauungsschrift sein; freilich sehr abweichend von den sonstigen christlichen Erbauungsbüchern. Mich hat sie erbaut, sie wird auch andere erbauen, so wie Kierkegaard das Erbauen bestimmt (II, Seite 5 ff.). Manches ist wohl jedem ungewohnt, fremd-

artig; wie überhaupt der Standpunkt Kierkegaards (und für ihn des Christentums) der reine Gegensatz zur Welt ist, so daß ihm Thorheit ist, was für die Welt Weisheit ist, und er durchweg erwartet, ein Christ müsse in den Augen der Welt dastehen als einer, der all „das haßt, für was die meisten Menschen leben" (II, 220). Mitunter verfährt er auch, besonders bei Auslegung und Benutzung biblischer Stellen, manieriert und gekünstelt; er spricht nicht die Sprache Kanaans, nicht „liebenswürdig", sondern hart und herb, aber trotz allem mächtig ergreifend und, als ein abgesagter Feind aller Unklarheit, alles Scheines, immer klar und bestimmt in dem, was er sagen will, immer in der Hauptsache nüchtern und gesund bei aller Innigkeit. Er giebt dem Leser, der erbaut sein will, eine auf dem Glauben ruhende christliche Ethik.

Möchte nur durch diese Schrift, wiewohl sie für sich allein den Einzelnen erbauen kann und ihm eine Einleitung in die ganze Anschauung Kierkegaards sein wird, das Verlangen nach einer endlichen, eingehenden Darstellung (zu der wir ja schon schätzenswerte Beiträge besonders von Bärthold haben) Kierkegaards, seines Lebensgangs, seiner Schriftstellerei und der in den Schriften niedergelegten Anschauung noch lebhafter und dringender gemacht werden!

Die Übersetzung habe ich bloß übernommen, weil andere fortfuhren, sie nicht zu übernehmen, wiewohl sie der Aufgabe besser gewachsen wären. Die Übersetzung ist eine möglichst treue, auch im Wort, was mehr als bei andern erbaulichen Schriften nötig ist, weil Kierkegaard aus dem Ganzen und Vollen seiner Anschauung heraus den bestimmten Ausdruck für das einzelne prägt; eben darum ist diese Treue aber auch lohnend, da die Anschaulichkeit, Lebendigkeit und Klarheit seiner Gedanken dadurch umsomehr hervortritt.

Was Kierkegaard in seiner simplen Weise sagt, kann im allgemeinen einer, der etwas in sich hinein zu blicken gelernt hat und von der Sprache der Ewigkeit sich erbauen lassen will, wohl verstehen; wem es schwerer wird, der kann doch so viel von ihm verstehen, daß er angetrieben wird, in sich zu blicken. Er hat für jeden geschrieben, wie er in der That von allen weiß und schreibt, vom Höchsten und vom Geringsten im Volk.

Ich sah es als Pflicht der Treue gegen den Verfasser, wie als Pflicht der Wahrheit an, auch die scheinbar schwächeren oder im Stil nachlässigeren Partien in der Darstellung zu belassen; so wenn er im Anfang der zweiten Abteilung sich gehen läßt. Ich half mir über die Versuchung abzuändern mit der Erwägung, Kierkegaard habe vielleicht, da er das tägliche Walten der Liebe zeigt, die Liebe absichtlich sozusagen im Werktagskleid auftreten lassen wollen; aber auch die Erwägung leitete mich, daß er wiederholt (I, 260, 269) seine Scheu vor einschmeichelnder, schöner, bestechender, hinreißender Rede (die ihm sehr wohl zu Gebot steht) bekannt hat. — Um manche Partien in ihrer etwas breiten Ausführung zu verstehen, ist eine Erinnerung an des Verfassers eigene Erlebnisse aufklärend; wie ihm z. B. bei der Auslassung über Klatsch und Verleumdung seine Mißhandlung durch die Kopenhagener Zeitung „Corsar" offenbar vorschwebte.

Vor kurzem noch ein Anfänger in der Kenntnis der Sprache und meiner Grenzen wohl bewußt hätte ich mir nicht getraut, diese Übersetzung so bald schon dem Drucke zu übergeben, wenn ich nicht einen Freund gehabt hätte, der mich durch seine Hilfe vor Versündigung am Verfasser und Leser behütete. Diesem Helfer, welchem ich als einem berufenen Meister die Biographie Kierkegaards auch hier drin-

gend ans Herz legen möchte, gehört also nicht nur mein Dank, sondern auch der Dank derer, die an dieser Schrift Gefallen finden.

Der Leser wird gut thun, gemäß der Mahnung Kierkegaards in seinem Vorwort, langsam zu lesen und, nachdem er die Schrift gelesen hat, dieses Vorwort des Verfassers nochmals zu lesen. Und hat er gelesen, so wäge er ab. Wenn einer findet, daß Kierkegaards Schriften zuerst blendend gewinnen, zum zweitenmal gelesen aber etwas langweilen und enttäuschen, so lese er eben noch einmal, und dann wird es ihm vielleicht gehen wie mir, daß er das Bedürfnis fühlt, zum viertenmal zu lesen; im übrigen will, was er sagt, nicht bloß gelesen, sondern gelebt sein, er will nicht unterhalten, sondern erbauen.

Möchte der Leser bestätigt finden, daß das Christentum mit seiner Forderung der Liebe doch durch alle sich erhebenden Schwierigkeiten glücklich hindurchsteuert, daß nie eine Lehre (I, 154) gelehrt hat, so lange mit der Liebe auszuhalten, wie das Christentum. Beim Wiederlesen des Vorworts wird er dann urteilen können, ob Kierkegaard „die Forderung des christlichen Asketismus auf eine schwindelnde und nebelhafte Höhe hinaufgeschraubt hat“ (wie Martensen sagt), oder ob er nicht wirklich in seiner Darstellung des Lebens und Waltens der Liebe die Schwierigkeit und die Leichtigkeit mit Nüchternheit und gesundem Sinn so gegen einander abgewogen hat, daß weder die Schwierigkeit noch die Leichtigkeit zu groß ist (z. B. I, 179 und 186). Möchten ihrer viele sein, von denen es im zehnten Kapitel der zweiten Abteilung S. 211 heißt: „sie haben an dem Gedanken (von Gott sich geliebt zu wissen) für das längste Leben mehr als hinlänglich genug, so daß sie auch mit siebzig Jahren sich darüber noch nicht genug verwundert haben können — wo-

gegen leider Gottes dieſer Gedanke anderen ſo unbedeutend ſcheint, weil von Gott geliebt zu ſein ja nichts weiter iſt, als was jeder Menſch erleben kann — als wäre es darum etwas Geringeres".

Altenmünſter bei Crailsheim, am Karfreitag 1890.

Albert Dorner,
Pfarrer.

Inhalt.

Erste Abteilung — S. 278.

		Seite.
I.	Das verborgene Leben der Liebe und die Kenntlichkeit desſelben an den Früchten	21
II. A.	Du „ſollſt" lieben	58
B.	Du ſollſt den „Nächſten" lieben	82
C.	„Du" ſollſt den Nächſten lieben	123
III. A.	Die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung	183
B.	Die Liebe iſt Gewiſſensſache	207
IV.	Unſere Pflicht, die Menſchen zu lieben, die wir ſehen.	236
V.	Unſere Pflicht, in der Liebe Schuld gegen einander zu bleiben	278

Zweite Abteilung — S. 241.

I.	Die Liebe erbaut	25
II.	Die Liebe glaubt alles — und wird doch nie betrogen	53
III.	Die Liebe hofft alles — und wird doch nie zu Schanden	77
IV.	Die Liebe ſucht nicht das Ihre	99
V.	Die Liebe deckt der Sünden Menge	126
VI.	Die Liebe bleibt	146

Seite.

VII. Die Barmherzigkeit, eine That der Liebe, selbst wenn sie nichts geben kann und nichts zu thun vermag . . . 167

VIII. Der Sieg versöhnlicher Liebe, in welchem sie den Überwundenen gewinnt 184

IX. Wie wir in Liebe Verstorbener gedenken 203

X. Wie die Liebe die Liebe anpreist 225

Schluß 241

Leben und Walten der Liebe.

Einige chriſtliche Erwägungen

in Form von Reden

von

Sören Kierkegaard.

Erſte Abteilung.

1847.

Vorwort.

Diese christlichen Erwägungen wollen — als Frucht vieler Erwägung — langsam verstanden werden und dann aber auch leicht, während sie freilich sehr schwierig werden mögen, wenn sie jemand durch flüchtiges und neugieriges Lesen sich sehr schwierig macht. „Jener einzelne", der erst bei sich erwägt, ob er lesen will oder nicht lesen will, erwäge in Liebe, wenn er sich wirklich zu lesen entschließt, ob nicht doch die Schwierigkeit und die Leichtigkeit, mit Bedacht zusammen auf die Wagschale gelegt, sich richtig so zu einander verhalten, daß das Christliche hier nicht mit falschem Gewicht ausgegeben wird, indem die Schwierigkeit oder die Leichtigkeit zu groß gemacht würde.

Es sind „christliche Erwägungen"; sie handeln eben daher nicht von der — „Liebe", sondern von dem — „Leben und Walten der Liebe". Es ist das „Walten der Liebe", das hier dargelegt wird, nicht als wären nun damit alle ihre Äußerungen aufgezählt und beschrieben, durchaus nicht; nicht als wäre nun das einzelne ein für allemal beschrieben, gottlob nicht! Was in seinem ganzen Reichtum wesentlich unerschöpflich ist, das ist auch in seiner geringsten Äußerung wesentlich unbeschreiblich, gerade weil es überall wesentlich ganz gegenwärtig ist und wesentlich nicht zu beschreiben.

Im Spätjahr 1847.

S. K.

Gebet.

Wie ſollte man von der Liebe recht reden können, wenn man dich vergäße, du Gott der Liebe, von dem alle Liebe iſt im Himmel und auf Erden; dich, der nicht kargte, ſondern alles in Liebe hingab; dich, der die Liebe iſt, ſo daß der Liebende, was er iſt, nur dadurch iſt, daß er in dir iſt! Wie ſollte man recht von der Liebe reden können, wenn man dich vergäße, dich, der offenbarte, was Liebe iſt, dich, unſern Heiland und Verſöhner, der ſich ſelbſt hingab, um alle zu erlöſen! Wie ſollte man recht von der Liebe reden können, wenn man dich vergäße, du Geiſt der Liebe, dich, der nichts von ſeinem Eigenen nimmt, ſondern an jener Liebe Opfer erinnert, den Glaubenden erinnert, zu lieben, wie er geliebt iſt, und ſeinen Nächſten als ſich ſelbſt! Ewige Liebe, die du überall gegenwärtig biſt und dich nie unbezeugt läſſeſt, wo du angerufen wirſt, laß dich auch jetzt nicht unbezeugt bei allem, was hier von der Liebe oder vom Walten der Liebe geſagt werden ſoll. Denn wohl ſind es nur etliche Werke, welche die menſchliche Sprache auszeichnet und kleinlich Liebeswerke nennt; im Himmel aber iſt es ja ſo, daß dort kein Thun angenehm iſt, es ſei denn von Liebe durchwaltet: aufrichtig in Selbſtverleugnung, im Drang der Liebe und eben daher ohne Anſpruch auf ein Verdienſt gethan!

I.

Das verborgene Leben der Liebe und die Kenntlichkeit desselben an den Früchten.

Luk. 6, 44: **Ein jeglicher Baum wird an seiner eigenen Frucht erkannt. Denn man lieset nicht Feigen von den Dornen, auch so lieset man nicht Trauben von den Hecken.**

Wenn die eingebildete Klugheit, die stolz darauf ist, daß sie sich nicht betrügen läßt, recht hätte mit ihrer Behauptung, man dürfe nichts glauben, was man nicht mit leiblichem Auge sehen kann, so dürfte man zu allererst nicht an Liebe glauben. Und wenn man es so hielte, und zwar aus Furcht, man möchte betrogen werden, wäre man dann nicht betrogen? Das ist ja auf allerlei Weise möglich; man kann betrogen werden, indem man das Unwahre glaubt, man kann aber doch wohl auch betrogen werden, wenn man das Wahre nicht glaubt; man kann vom Schein betrogen werden, aber nicht minder durch den klugen Schein, durch die schmeichlerische Einbildung, die sich gegen jeglichen Betrug gesichert weiß. Und welcher Betrug ist wohl der gefährlichste? Wem ist am schwersten zu helfen, dem der nicht sieht, oder dem, der sieht und doch nicht sieht? Was hält schwerer, einen zu wecken, der schläft, oder einen zu wecken, der wachend davon träumt,

daß er wache? Welcher Anblick ist der traurigste, der, welcher sofort und unbedingt zu Thränen rührt, der Anblick des in seiner Liebe unglücklich Betrogenen, oder der in gewissem Sinne lächerliche Anblick dessen, der sich selbst betrog? Denn seine thörichte Einbildung, er sei nicht betrogen, könnte freilich zum Lachen bringen; nur daß in solchem Lachen das noch Traurigere liegt, daß jener der Thränen gar nicht wert sei.

Sich selbst um die Liebe zu betrügen, ist das Schrecklichste, ist ein ewiger Verlust, für den es in Zeit und Ewigkeit keinen Ersatz giebt. Denn wenn sonst auf die eine oder andere, auf die verschiedenste Weise, von Betrug und Täuschung in Sachen der Liebe die Rede ist, so steht der Betrogene wenigstens in einer Beziehung zur Liebe, und der Betrug bestand bloß darin, daß die Liebe da nicht war, wo sie zu sein schien; wer aber sich selbst betrog, hat sich selbst von der Liebe ausgeschlossen und schließt sich immer noch aus. Man redet auch von solchen, die vom Leben oder im Leben betrogen wurden; der aber, welcher selbstbetrügerisch sich um sein Leben betrog, dessen Verlust ist unersetzlich. Selbst für den, der sein Leben lang vom Leben betrogen wurde, kann die Ewigkeit reichlichen Ersatz in sich bergen; wer sich selbst betrog, hat sich selbst verhindert, das Ewige zu gewinnen. Wenn einer gerade durch seine Liebe ein Opfer menschlichen Betrugs wurde, was hat er denn im Grunde verloren, wenn sich in der Ewigkeit herausstellt, daß die Liebe bleibt, der Betrug aber aufhört! Dagegen der, welcher — schlau — in seiner Klugheit sich selbst betrog, indem er der Klugheit ins Netz ging, ach, wenn er auch sein Leben lang sich in seiner Einbildung glücklich pries, was hat er nicht doch verscherzt, wenn es sich in der Ewigkeit zeigt, daß er sich selbst betrog! Denn in der Zeitlichkeit, da mag es einem Menschen vielleicht glücken, daß er es fertig bringt, ohne

Liebe zu leben; es mag ihm vielleicht glücken, die Zeit zu verscherzen, ohne daß er den Selbstbetrug entdeckt; es mag ihm vielleicht auch gelingen, das Schreckliche, daß er — in einer Einbildung verharrt, stolz — in einer Einbildung zu sein; in der Ewigkeit aber kann er die Liebe nicht entbehren, da kann er der Entdeckung nicht ausweichen, daß er alles verspielt hat. Wie ist das Dasein so ernst, am schrecklichsten eben dann, wenn es, dem Eigensinnigen zur Strafe, zuläßt, sich selbst zu beraten, so daß er ungestört dahin leben darf, stolz darauf — betrogen zu werden, bis er fühlen darf, daß er auf ewig sich selbst betrog! Wahrlich, die Ewigkeit läßt sich nicht spotten; vielmehr ist sie es, welche ohne Gewalt zu brauchen in ihrer Allmacht nur ein wenig Spott braucht, um den Vermessenen schrecklich zu strafen. Was anderes nämlich verbindet das Zeitliche und die Ewigkeit als die Liebe, die eben darum über allem steht und bleibt, wenn alles vorbei ist? Aber gerade, weil so die Liebe ein Ewigkeitsband ist, und gerade, weil Zeit und Ewigkeit ungleichartig sind, eben darum kann die Liebe der irdischen Klugheit dieser Zeit eine Bürde scheinen, und deshalb kann es in dieser Zeitlichkeit dem sinnlichen Menschen ungeheuer leicht vorkommen, dieses Band der Ewigkeit von sich zu werfen.

Wer sich selbst betrog, meint freilich, er könne sich trösten, ja er habe mehr als gesiegt; in seiner thörichten Einbildung ist es ihm verborgen, wie trostlos sein Leben ist. Daß er „zu trauern aufgegeben hat“ wollen wir ihm nicht bestreiten; was nützt aber das, da gerade der erste Schritt zu seinem Heil darin bestände, daß er mit Ernst um sich trauerte! Er meint vielleicht sogar, er könne andere trösten, die ein Opfer betrügerischer Untreue wurden; welcher Wahnsinn aber, wenn einer, der sich selbst am Ewigen geschädigt hat, einen andern heilen will, der höchstens tödlich

erkrankt ist! Es kann einer sich selbst betrügen und vielleicht gar meinen (ein sonderbarer Selbstwiderspruch!), er habe Teilnahme für den unglücklich Betrogenen. Wenn du aber auf seine tröstende Rede und seine Weisheit acht giebst, die dich heilen soll, so wirst du die Liebe an den Früchten erkennen: der bittere Spott, die scharfe Verständigkeit, der giftige Geist des Mißtrauens, die beißende Kälte der Verhärtung — das werden die Früchte sein, an denen sich zeigt, daß hier keine Liebe wohnt.

An den Früchten erkennt man den Baum; „kann man auch Trauben lesen von den Dornen, oder Feigen von den Disteln?“ (Matth. 7, 16.) Suchst du da, so wirst du nicht bloß vergeblich suchen, nein, die Dornen werden dich lehren, daß du vergeblich suchst. „Denn jeder Baum wird an seiner **eigenen** Frucht erkannt.“ Es können ja zwei Früchte einander sehr gleichen, die eine ist gesund und wohlschmeckend, die andere herb und giftig; manchmal ist auch die giftige sehr schmackhaft, die gesunde recht bitter. So wird auch die Liebe an ihrer eigenen Frucht erkannt. Greift man fehl, so kennt man entweder die Früchte nicht, oder man weiß im einzelnen Fall nicht richtig zu unterscheiden. Wie wenn einer irrtümlich das Liebe nennt, was eigentlich Selbstliebe ist: wenn er doch hoch und teuer versichert, er könne ohne den Geliebten nicht leben, dabei aber nichts davon hören mag, daß Aufgabe und Forderung der Liebe an ihn ist, sich selbst zu verleugnen und das Selbstische seiner Liebe aufzugeben. Oder wie wenn einer irrtümlich mit dem Namen der Liebe belegt, was schwächliche Nachgiebigkeit ist, wenn er von Liebe redet, wo in Wahrheit ein verderbliches weichliches Jammerwesen sich aufspielt, oder wo Eintracht und Freundschaft ist im Bösen, oder eitles Wesen, oder ein Bund der Selbstsucht oder bestechende Schmeichelei, oder nur augen-

blickliche Erregung oder zufällige Verbindung durch zeitliche Umstände. Es giebt ja eine Blume, welche Ewigkeitsblume heißt, es giebt aber merkwürdig genug auch eine nur sogenannte Ewigkeitsblume, die gleich den andern vergänglichen Blumen nur zu einer gewissen Jahreszeit blüht — was für ein Irrtum wäre es, diese letztere eine wirkliche Ewigkeitsblume zu nennen! Und doch ist zur Zeit der Blüte die Täuschung vollkommen. Aber jeden Baum erkennt man an seiner eigenen Frucht, so auch die Liebe an ihrer eigenen, und die Liebe, von der das Christentum redet, an ihrer eigenen Frucht: daß sie nämlich Ewigkeitsgesundheit in sich hat. Alle andre Liebe, mag sie nun, menschlich geredet, schnell verblühen und sich verändern oder liebenswürdig sich durch die ganze Zeitlichkeit erhalten: sie ist gleichwohl vergänglich, sie blüht bloß. Das ist gerade das Gebrechliche, das Wehmütige an ihr, daß sie nur blüht, ob das nun eine einzige Stunde oder siebzig Jahre währt; aber die christliche Liebe ist ewig. Darum würde es niemand, der sich selbst versteht, einfallen, von der christlichen Liebe zu sagen, sie blühe; kein Dichter, der sich selbst versteht, wird sie besingen wollen. Denn was der Dichter besingen soll, muß die Wehmut haben, die das Rätsel seines eigenen Lebens ist: muß blühen — ach, und muß vergehen. Aber die christliche Liebe bleibt, und gerade darum *ist* sie; denn was vergeht, das blüht, und was blüht, das vergeht; was aber *ist*, kann nicht besungen, es muß geglaubt, es muß gelebt werden.

Doch wenn man sagt, daß die Liebe an den Früchten erkannt werde, so sagt man damit zugleich, daß die Liebe selbst gewissermaßen im Verborgnen ist und gerade darum erst an den sie offenbarenden Früchten erkannt wird. Das ist ja auch wirklich so. Jegliches Leben, so auch das der Liebe, ist als solches verborgen, wird aber offenbar in etwas anderem.

Das Leben der Pflanze ist verborgen, die Frucht ist die Offenbarung; das Leben des Gedankens ist verborgen, die Äußerung in der Rede macht ihn offenbar. Die vorstehenden Schriftworte reden daher von einem Doppelten, während sie doch (dies verdeckend) nur von dem Einen reden; in der Aussage ist ein Gedanke offen ausgesprochen; verdeckt ist in ihr ein andrer mitenthalten.

So wollen wir denn beide Gedanken zur Betrachtung herausziehen, indem wir nun reden:

Von dem verborgenen Leben der Liebe und der Kenntlichkeit desselben an den Früchten.

Woher kommt die Liebe? wo hat sie ihren Ursprung und ihre Herkunft? wo ist die Stätte, da sie wohnt, von wo sie ausgeht? Ja, diese Stätte ist verborgen oder im Verborgenen. Es giebt eine Stätte im Innersten des Menschen, von da geht der Liebe Leben aus; denn „vom Herzen geht das Leben aus". Aber sehen kannst du diese Stätte nicht; wie weit du auch hineindringst, der Ursprung verzieht sich in die Ferne und Verborgenheit; selbst wenn du am tiefsten hineindringst, der Ursprung ist gleichsam immer noch ein Stück weiter drinnen, wie der Ursprung der Quelle, der gerade wenn du am nächsten bist, noch weiter entfernt ist. Von hier geht die Liebe aus, auf mancherlei Wegen; aber auf keinem dieser Wege kannst du bis zu der geheimen Stätte dringen, wo sie ins Dasein tritt. Gott wohnt in einem Licht, von dem jeder Strahl ausgeht, die Welt zu erleuchten; aber kein Mensch kann auf diesen Wegen hineindringen, um Gott zu sehen, denn die Wege des Lichts verwandeln sich, wenn man sich gegen das Licht kehrt, in eitel Dunkelheit: ebenso wohnt auch die Liebe im Verborgenen oder im Innersten verborgen. Der rieselnde Quell lockt mit

plaudernder, gewinnender Geschwätzigkeit, ja bittet fast den Menschen, ihm nachzugehen und ja nicht neugierig sich einzudrängen, um seinen Ursprung aufzuspüren und sein Geheimnis ans Licht zu zerren; die Sonne ladet mit ihren Strahlen den Menschen ein, die Herrlichkeiten der Welt zu betrachten, aber warnend straft sie den Vermessenen mit Blindheit, wenn er neugierig und frech sich anschickt, den Ursprung des Lichts zu ergründen; der Glaube bietet sich dem Menschen zum Wegweiser an für die Lebensbahn, versteinert aber den Verwegenen, der frech zu begreifen begehrt: ebenso ist es der Liebe Wunsch und Bitte, daß ihr geheimer Ursprung und ihr im Innersten verborgenes Leben ein Geheimnis bleibe, daß kein Mensch neugierig und frech sich störend in sie eindränge, um zu sehen, was doch nicht zu sehen ist und durch die Zudringlichkeit vielmehr verhindert wird, Freude und Segen zu gewähren. Das macht immer am meisten Schmerzen, wenn der Arzt genötigt ist, zergliedernd zu den edleren und eben darum verborgenen Teilen des Körpers einzudringen; so ist es auch der größte Schmerz und zugleich das Verderblichste, wenn einer ein Vergnügen, eine Wollust darin sucht, die Liebe zu ergründen, d. h. zu zerstören, statt sich ihrer in ihren Kundgebungen zu freuen.

Das geheime Leben der Liebe ist im Innersten, unergründlich, und so wieder in einem unergründlichen Zusammenhang mit dem ganzen Dasein. Wie der stille See tief unten in dem vor Menschenaugen verborgenen Springquell seinen Grund hat, so hat des Menschen Liebe ihren Grund in Gottes Liebe, und diese ist ein noch tieferer Grund. Wäre kein Quell im Grund, wäre Gott nicht die Liebe, so gäbe es keinen stillen See, so wäre auch im Menschen keine Liebe. Wie es der dunkle Schoß des tiefen Quells ist, in dem der tiefe See gründet, so wurzelt und ruht des Menschen

Liebe geheimnisvoll in Gottes Liebe. Wie der ſtille See dich wohl zum Beſchauen einladet, aber durch ſeine düſtere Spiegelfläche für das Auge undurchdringlich bleibt: ſo dürfen wir auch der Liebe, die in Gottes Liebe ihren geheimnisvollen Urſprung hat, nicht auf den Grund ſehen; wenn du ihn zu ſehen meinſt, ſo iſt es das Spiegelbild, das dich trügt, als wäre es der Grund, während es doch den tieferen Grund bloß verdeckt. Denke dir ein Geheimfach in einem Kaſten: damit es nicht entdeckt und verraten werde, hat es einen ſinnreichen Deckel, der wie der Boden des Kaſtens ausſieht; ſo iſt's mit dem Urgrund, der allem zu Grunde liegt; was täuſchend ausſieht, als wäre es der Grund der Tiefe, verdeckt nur die tiefſte Tiefe.

So iſt das Leben der Liebe verborgen; aber ihr verborgenes Leben iſt in ſich Bewegung und hat die Ewigkeit in ſich. Wie der ſtille See, ſo ruhig er auch daliegt, doch eigentlich rinnendes Waſſer iſt, das von der ſprudelnden Quelle aus dem Grunde aufſteigt, ſo iſt die Liebe, obgleich ſtille in ihrer Verborgenheit, doch ſtets in Bewegung und nimmer ruhend. Aber der ſtille See kann vertrocknen, wenn einmal die Quelle verſiegt; das Leben der Liebe dagegen hat einen ewigen Born. Dieſes Leben iſt friſch und ewig; keine Kälte kann es erſtarren machen, dazu hat es zu viel Wärme in ſich, und keine Wärme macht es matt, dafür iſt es zu friſch in ſeiner Kühle. Aber verborgen iſt es; und wenn im Evangelium von dieſes Lebens Kenntlichkeit an den Früchten die Rede iſt, ſo iſt damit am allerwenigſten geſagt, man ſolle dieſe Verborgenheit beunruhigen und aufſtören, man ſolle ſich aufs Beobachten legen oder Entdeckungsverſuche auf dem Wege der Selbſtbeſchauung machen, was ja nur den „Geiſt betrübt" und das Wachstum aufhält.

Doch iſt dieſes verborgene Leben kenntlich an den

Früchten, und zwar ist ein Drang in der Liebe, sich durch Früchte kenntlich zu machen. O, wie schön ist es doch, daß Armut zugleich den höchsten Reichtum bezeichnet! Denn wie schwer wird es einem Menschen, wenn von ihm verlautet, er habe einen Drang, sei im Gedränge! Und doch sagen wir das Höchste, wenn wir vom Dichter sagen: „er hat einen Drang zu dichten", vom Redner: „er hat einen Drang zu reden", vom Mädchen: „sie hat einen Drang zu lieben". Ach selbst der Bedrängteste im Leben, wenn er nur Liebe gehabt hat, wie reich war doch sein Leben im Vergleich mit ihm, dem einzig Armen, der sein Leben verlebte und nie sich zu etwas gedrängt fühlte! Denn das ist ja doch des Mädchens höchster Reichtum, daß sie des Geliebten bedarf; das ist des Frommen höchster und wahrer Reichtum, daß er Gottes bedarf. Frage sie, frage das Mädchen, ob es sich ebenso glücklich fühlen könnte, wenn es den Geliebten ebenso gut missen könnte; frage den Frommen, ob er es versteht oder wünscht, daß er ebenso gut Gottes entbehren könnte! So ist's auch mit der Kenntlichkeit der Liebe an den Früchten, von denen gerade, wenn alles in Ordnung ist, als Regel gilt, daß sie sich hervordrängen, womit wieder der Reichtum bezeichnet ist. Es müßte ja auch die größte Qual sein, wenn in der Liebe selbst der Selbstwiderspruch sich finden könnte, daß die Liebe erheischte, sie zu verbergen, sie unkenntlich zu machen. Das wäre ja, wie wenn die Pflanze, die den Segen freudigen Lebens in sich fühlte, dies ihr Glück sich nicht dürfte merken lassen, vielmehr den Segen wie einen Fluch für sich behalten müßte, ach, wie ein Geheimnis in ihrem unerklärlichen Hinwelken! Zum Glück ist dies daher auch nicht der Fall. Denn mag auch eine einzelne bestimmte Äußerung der Liebe, ja eine Äußerung, in welche sie das ganze Herz hineinlegen möchte, — aus Liebe in schmerzliche Verborgenheit zurück-

gedrängt werden: die Liebe wird sich einen andern Ausdruck schaffen und gleichwohl an den Früchten kenntlich werden. O ihr stillen Märtyrer unglücklicher Liebe, wohl blieb es ein Geheimnis, was ihr littet, indem ihr eine Liebe aus Liebe verbergen mußtet; sie wurde nie bekannt, so groß war gerade eure Liebe, die dieses Opfer brachte, und dennoch wurde eure Liebe an den Früchten erkannt! Ja, vielleicht wurden eben diese Früchte die kostbarsten, sie, die im stillen Brand geheimen Schmerzes gereift wurden.

Den Baum erkennt man an den Früchten: denn wohl wird der Baum auch an den Blättern erkannt, aber die Frucht ist doch das wesentliche Kennzeichen. Wenn du daher einen Baum als den bestimmten an den Blättern kenntest, würdest aber zur Zeit der Früchte entdecken, daß er keine Frucht trägt: so würdest du hieran merken, daß es eigentlich nicht der Baum ist, auf den du nach den Blättern geschlossen hattest. Ebenso ist es auch mit der Kenntlichkeit der Liebe. Der Apostel Johannes sagt (1. Joh. 3, 18): „Meine Kinder, laßt uns nicht lieben mit Worten und mit der Zunge, sondern mit der That und mit der Wahrheit.“ Und womit könnten wir wohl diese Liebe in Worten und Redensarten treffender vergleichen als mit den Blättern des Baumes? Denn auch das Wort und der Ausdruck und die Sprache, welche die Liebe sich schafft, können Zeichen der Liebe sein, aber sie sind unsicher. Dasselbe Wort kann in einem Munde so reichhaltig, so zuverlässig sein, in dem Mund eines andern aber gleich dem unbestimmten Rauschen der Blätter; dasselbe Wort kann in einem Munde wie das „gesegnete nährende Korn“, in dem Munde eines andern gleich der unfruchtbaren Lieblichkeit des Blattes sein. Darum sollst du aber doch das Wort nicht zurückhalten, so wenig als du die sichtbare Bewegung, wenn sie wahr ist, verbergen sollst; denn damit kann man geradezu

in Liebloſigkeit ein Unrecht begehen, wie wenn man einem Menſchen ſein Guthaben vorenthält. Dein Freund, deine Geliebte, dein Kind oder wer ſonſt Gegenſtand deiner Liebe iſt, ſie haben einen Anſpruch auf die Äußerung derſelben auch in Worten, wenn ſie dich wirklich im Innerſten bewegt. Deine Bewegung iſt nicht dein Eigentum, ſondern das des andern; die Äußerung derſelben iſt ſein Guthaben, da du ja in der Bewegung ihm angehörſt, der dich bewegt, und dir bewußt wirſt, daß du ihm zugehörſt. Wenn das Herz voll iſt, darfſt du nicht neidiſch, vornehm den andern verkürzen und kränken, indem du ſtumm die Lippen zuſammenpreſſeſt, nein, du ſollſt den Mund reden laſſen, von was das Herz voll iſt; du ſollſt dich deines Gefühls nicht ſchämen, noch weniger der Redlichkeit, in der du jedem das Seine giebſt. Aber lieben ſoll man nicht mit Worten und Redensarten, auch ſoll man nicht daran die Liebe erkennen. Hingegen kann man allerdings an ſolchen Früchten, d. h. daran, daß bloß Blätter da ſind, erkennen, daß die Liebe noch nicht Zeit gehabt hat, zu erſtarken. Sirach ſagt warnend (6, 3): „Wenn du deine Blätter verzehrſt, ſo wirſt du deine Früchte verlieren und ſelbſt da ſtehen als ein verdorrter Baum.“ Denn gerade an Worten und Redensarten (wenn ſie nämlich die einzige Frucht der Liebe ſind) erkennt man, daß ein Menſch die Blätter zur Unzeit abgeriſſen hat, ſo daß er keine Früchte bringen kann; von dem noch Schrecklicheren ganz zu ſchweigen, daß man an Worten und Phraſen manchmal gerade den Betrüger erkennt. Alſo die unreife und betrügeriſche, falſche Liebe iſt daran kenntlich, daß Worte und Redensarten ihre einzige Frucht ſind.

Man ſagt bei gewiſſen Gewächſen, ſie müſſen Herz anſetzen; das gilt auch von des Menſchen Liebe: ſoll ſie wirklich Frucht bringen und damit kenntlich werden an der

Frucht, so muß sie zuerst ein Herz gewinnen. Dann allerdings geht die Liebe vom Herzen aus; wir dürfen aber nicht hastig dieses Ewige vergessen, daß die Liebe Herz ansetze. Unbestimmte, flüchtige Herzensrührungen hat wohl jeder; aber in diesem Sinne von Natur Herz zu haben ist unendlich verschieden von dem, im Sinne der Ewigkeit Herz anzusetzen. Und wie selten ist vielleicht gerade das, daß das Ewige eine rechte Macht über den Menschen gewinnt, so daß die Liebe in ihm sich ewig zu festigen oder Herz anzusetzen vermag. Und doch ist das die wesentliche Bedingung, wenn man der Liebe eigne Frucht tragen soll, an der sie kenntlich wird. Wie nämlich die Liebe selbst nicht zu sehen ist und darum eben geglaubt werden muß, so ist sie auch nicht unbedingt und schlechtweg an einer ihrer Äußerungen als solcher zu erkennen. — Es giebt kein Wort in der menschlichen Sprache, auch nicht ein einziges, nicht das heiligste, von dem wir sagen könnten: wenn ein Mensch dies Wort gebraucht, so ist damit unbedingt bewiesen, daß Liebe in ihm ist. Im Gegenteil ist es gerade so, daß ein Wort aus dem Munde eines Menschen uns überzeugen kann, daß Liebe in ihm ist, und das entgegengesetzte Wort eines andern, daß ebenfalls Liebe in ihm ist; so, daß ein und dasselbe Wort uns überzeugen kann, die Liebe wohne in dem einen, der das Wort sagte, aber nicht in dem andern, der doch dasselbe Wort aussprach. — Es giebt keine That, nicht eine einzige, nicht die beste, von der wir unbedingt sagen dürfen: wer dies thut, beweist damit unbedingt Liebe. Es kommt darauf an, wie die That gethan wird. Es giebt freilich Werke, die in besonderem Sinn Liebeswerke genannt werden. Aber wahrlich, weil einer Almosen giebt, weil er Witwen besucht, Nackte kleidet, deshalb ist seine Liebe noch nicht bewiesen oder kenntlich; denn man kann Liebeswerke ohne Liebe, ja sogar in

selbstischer Weise thun, und wenn es sich so verhält, so ist das Liebeswerk doch kein Werk der Liebe. Du hast gewiß dieses Traurige schon oft erlebt, vielleicht auch mitunter dich selbst darin betroffen, das jeder ehrliche Mensch von sich zugeben wird, gerade weil er nicht so lieblos und verhärtet ist, um die Hauptsache zu übersehen, daß man nämlich ob dem, was man thut, nicht vergessen darf, wie man es thut. Ach, Luther soll gesagt haben, er habe nicht ein einziges Mal in seinem Leben ganz frei von jedem zerstreuenden Gedanken gebetet; so bekennt wohl der redliche Mensch, daß er sein Almosen, so oft und gern und freudig er es giebt, doch allemal in Schwachheit gegeben hat; vielleicht störte ihn ein zufälliger Eindruck, vielleicht gab er mit launischer Vorliebe, vielleicht wollte er sich loskaufen, vielleicht wandte er das Gesicht ab, aber nicht im biblischen Sinne, vielleicht wußte die linke Hand nichts davon, aber in Gedankenlosigkeit, vielleicht dachte er an sein eigenes Leid, statt an das des Armen zu denken, vielleicht auch suchte er mit der Almosenspende sich selbst Linderung zu schaffen, statt die Armut zu lindern: so wurde das Liebeswerk doch nicht im höchsten Sinn ein Werk der Liebe. — Also die Art, wie die Worte gesagt werden, und vor allem, wie sie gemeint sind, die Art, wie die That gethan wird, sie ist das entscheidende Moment, welches die Liebe ausmacht und an den Früchten erkennen läßt. Hier gilt aber wiederum, daß es kein, kein „So" giebt, von dem man unbedingt sagen kann, daß es unbedingt das Dasein der Liebe beweist oder unbedingt beweist, daß sie nicht da ist.

Gleichwohl steht es fest, daß die Liebe an den Früchten kenntlich wird. Aber die Schriftworte sollen uns auch gar nicht zu gegenseitigem eifrigem Beurteilen aufmuntern; vielmehr richten sie sich ermahnend an den Einzelnen, an

dich und an mich, sie wollen jedem sagen, er dürfe seine Liebe nicht unfruchtbar sein lassen, er solle arbeiten, daß man sie an den Früchten erkennen könne, gleichviel ob diese nun von andern erkannt werden oder nicht. Denn er soll ja nicht darum bemüht sein, daß die Liebe an den Früchten erkannt werde, sondern nur darum, daß sie an den Früchten erkannt werden kann; er soll hierbei sich hüten, daß das Erkannt- und Bekanntwerden der Liebe ihm nicht wichtiger werde denn das eine Wichtige, daß sie Früchte trägt und hierdurch erkannt werden kann. Man kann einem Menschen guten Rat geben, man kann die Vorsicht anpreisen, die sich von anderen nicht betrügen und täuschen läßt, das ist eines; aber ein anderes, viel wichtigeres ist des Evangeliums Aufforderung an den Einzelnen, daß er bedenke, wie man den Baum an den Früchten erkennt, und daß im Evangelium er oder seine Liebe mit dem Baum verglichen ist. Es heißt im Evangelium nicht, wie die kluge Rede lauten möchte: „du sollst", oder: „man soll den Baum an den Früchten erkennen"; nein, es heißt: „der Baum wird an den Früchten erkannt". Das will sagen: du, der dies Wort liest, du bist der Baum. Was der Prophet Nathan zu dem Gleichnis hinzufügt: „Du bist der Mann", das braucht das Evangelium nicht beizufügen, da es schon in der Form der Rede liegt und darin, daß es ein Wort des Evangeliums ist. Denn das Evangelium in seiner göttlichen Autorität redet nicht zu einem Menschen über den andern, nicht zu dir über mich, oder zu mir über dich, nein, wenn das Evangelium redet, so wendet es sich an den Einzelnen; es redet nicht von uns Menschen, von dir und mir, sondern zu uns, zu dir und mir, und es redet davon, daß die Liebe an den Früchten erkannt wird.

Wollte darum einer aus Überspanntheit, Schwärmerei oder Heuchelei lehren, die Liebe sei ein verborgenes Gefühl,

zu vornehm, um Früchte zu tragen, oder ein so geheimes Gefühl, daß die Früchte weder für noch gegen beweisen, ja daß auch die giftigen Früchte nichts beweisen, so wollen wir uns an den Wortlaut des Evangeliums erinnern: „Der Baum wird an den Früchten erkannt.“ Wir wollen, nicht zum Angriff, sondern nur zur Abwehr daran erinnern, daß hier wie gegenüber jedem Wort des Evangeliums gilt, „daß der, welcher danach thut, jenem Manne gleich ist, der auf einen Felsen baute“. „Wenn dann der Platzregen kommt“ und jene feinfühlende, vornehme, schwächliche Liebe zerstört; „wenn die Stürme wehen“ und in das Heuchelgewebe fahren: dann wird die wahre Liebe an den Früchten kenntlich werden. Denn wahrlich, die Liebe soll an den Früchten kenntlich werden, — daraus folgt aber doch wohl nicht, daß du dich zum Kenner aufwerfen sollst. Und der Baum wird an den Früchten erkannt, — daraus folgt aber doch wohl nicht, daß der eine Baum sich mit der Beurteilung der anderen befassen soll; im Gegenteil ist es immer der einzelne Baum, der — Früchte tragen soll. Aber fürchten soll ein Mensch weder den, der den Leib töten kann, noch auch den Heuchler. Es ist nur Einer, den der Mensch fürchten soll, das ist Gott; und es ist nur Einer, für den es einem Menschen soll bange sein, das ist er selbst. Gewiß, wer in Furcht und Zittern vor Gott für sich selbst bange war, den hat nie ein Heuchler betrogen. Aber der, welcher es als sein Geschäft betreibt, Heuchler aufzuspüren, ob ihm das nun gelingt oder nicht, der sehe sich nur vor, daß dies nicht auch eine Heuchelei sei; denn derlei Entdeckungen sind doch wohl kaum Früchte der Liebe. Dagegen wird einer, dessen Liebe in Wahrheit ihre eigene Frucht bringt, von selbst und unwillkürlich jeden Heuchler entlarven, der ihm nahe tritt, oder er wird ihn doch beschämen; der Liebende aber wird sich dessen vielleicht

ſelbſt nicht bewußt werden. Die armſeligſte Schutzwehr gegen Heuchelei iſt die Klugheit, ja ſie iſt kaum eine Schutzwehr, vielmehr eine gefährliche Nachbarſchaft; die beſte Schutzwehr gegen Heuchelei iſt die Liebe, ja ſie iſt nicht bloß eine Schutzwehr, ſondern eine gähnende Tiefe; ſie hat in alle Ewigkeit mit der Heuchelei nichts zu ſchaffen. Auch das iſt eine Frucht, an der die Liebe erkannt wird, daß ſie den Liebenden vor den Netzen des Heuchlers bewahrt.

Wenn es nun aber auch ſo iſt, daß die Liebe an den Früchten kenntlich wird, ſo wollen und dürfen wir doch in irgend einem Liebesverhältnis zu einander nicht ungeduldig, mißtrauiſch, verurteilend immer nur Früchte ſehen wollen. Das erſte, was wir entwickelt haben, hieß, man müſſe an die Liebe glauben, ſonſt merke man gar nicht, daß ſie da ſei; nun wendet ſich die Rede wieder auf das erſte zurück und wiederholt es: glaube an Liebe! Das iſt das erſte und letzte, was von der Liebe zu ſagen iſt, wenn man ſie erkennen ſoll; allein das erſte Mal machten wir es geltend im Gegenſatz zu der frechen Verſtändigkeit, die das Daſein der Liebe überhaupt leugnen möchte, jetzt dagegen, nachdem die Kenntlichkeit der Liebe an den Früchten gezeigt worden iſt, wenden wir uns gegen die krankhafte, ängſtliche, ſkrupulöſe Engherzigkeit, die in kleinlichem und kümmerlichem Mißtrauen Früchte ſehen will. Vergiß es nicht, es wäre ja eine ſchöne, eine edle, eine heilige Frucht, an der deine Liebe kenntlich würde, wenn du gegen einen andern, deſſen Liebe vielleicht geringere Frucht trägt, ſo liebevoll wäreſt, ſie ſchöner zu ſehen als ſie iſt. Kann das Mißtrauen wirklich etwas geringer ſehen als es iſt, ſo kann auch die Liebe etwas größer ſehen als es iſt. — Vergiß es nicht, wenn du dich auch an den Früchten der Liebe erfreuſt, die dir zeigen, daß in dieſem andern Menſchen die Liebe wohnt, — vergiß

es nicht, daß es doch noch ſeliger iſt, an Liebe zu glauben. Eben das iſt ein neuer Ausdruck für die Tiefe der Liebe, daß du nicht bloß die Liebe an den Früchten erkannt haſt, ſondern eben dann dich wieder zu dem erſten zurückwendeſt und in ihm wieder das Höchſte findeſt, darin nämlich, an Liebe zu glauben. Denn wohl iſt das Leben der Liebe an den Früchten kenntlich, dieſe machen die Liebe offenbar, aber das Leben ſelbſt iſt doch mehr denn die einzelne Frucht und mehr als alle Früchte zuſammen, wenn du ſie in einem Augenblick aufzählen könnteſt. Das letzte, das ſeligſte, das unbedingt überzeugende Kennzeichen der Liebe bleibt darum: die Liebe ſelbſt, die von der Liebe in einem andern erkannt und wieder erkannt wird. Das Gleiche wird nur vom Gleichen erkannt; bloß der, welcher in der Liebe bleibt, kann die Liebe erkennen, gleichwie daran ſeine Liebe zu erkennen iſt.

II. A.

Du „sollst“ lieben.

Matth. 22, 39: **Das andere Gebot ist dem gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst.**

Jede Rede, zumal ein Bruchstück einer Rede, setzt etwas voraus, wovon ausgegangen wird; will einer daher die Rede oder Aussage zur Erwägung vornehmen, so thut er wohl, wenn er zuerst diese Voraussetzung aufsucht, um damit zu beginnen. So ist auch in dem vorstehenden Text eine Voraussetzung enthalten, die, obwohl am Schlusse stehend, doch den Ausgangspunkt bildet. Wenn es nämlich heißt: „Du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst“, so ist darin die Voraussetzung enthalten, daß jeder Mensch sich selbst liebt. Das setzt das Christentum also voraus; es geht durchaus nicht wie jene hochfliegenden Denker voraussetzungslos zu Werke, beginnt auch nicht mit einer schmeichelhaften Voraussetzung. Und könnten wir bestreiten, daß es so ist, wie das Christentum voraussetzt? Sollte aber andrerseits jemand in Mißverstand dem Christentum die Meinung unterschieben dürfen, zu der sich die weltliche Klugheit einstimmig — und doch leider gerade streitsüchtig bekennt, „daß jeder sich selbst der Nächste sei“? sollte jemand das Christentum so mißverstehen können, daß er es zum Vertreter und Schirmherrn

der Selbſtliebe machte? Das Chriſtentum will ja im Gegenteil uns Menſchen die Selbſtliebe entreißen. Dieſe liegt nämlich darin, daß man ſich ſelbſt liebt; ſoll man aber den Nächſten „als ſich ſelbſt“ lieben, ſo dreht ja das Gebot wie mit einem Dietrich das Schloß der Selbſtliebe auf und entreißt ſie dem Menſchen. Wäre das Gebot der Nächſtenliebe anders ausgedrückt als durch das Wörtlein „als dich ſelbſt“, das ſo leicht zu handhaben iſt und doch die Spannkraft der Ewigkeit hat, ſo könnte das Gebot die Selbſtliebe nicht ſo bemeiſtern. Dies „als dich ſelbſt“ wankt nicht, wenn man es ins Auge faßt, es dringt unabweisbar mit der Schärfe der Ewigkeit richtend in den innerſten Schlupfwinkel ein, wo ein Menſch ſich ſelbſt liebt; es läßt der Selbſtliebe nicht die leiſeſte Entſchuldigung übrig, nicht die mindeſte Ausflucht offen. Wie wunderbar! man könnte ja lange und ſcharfſinnige Reden darüber halten, wie ein Menſch ſeinen Nächſten lieben ſolle; und doch würde die Selbſtliebe nach allem Entſchuldigungen und Ausflüchte vorzubringen wiſſen, weil die Sache doch nicht ganz erſchöpft wäre, nicht alle Fälle berückſichtigt wären, weil immer noch etwas vergeſſen oder ein Punkt nicht genau oder bindend genug ausgedrückt und beſchrieben wäre. Aber dieſes „als dich ſelbſt“ — ja kein Ringer kann ſeinen Gegner ſo feſt umklammern, wie dies Gebot die Selbſtliebe umklammert, die ſich nicht mehr von der Stelle rühren kann. Wahrlich, wenn die Selbſtliebe mit dieſem Wort den Kampf aufgenommen hat, das doch ſo leicht zu verſtehen iſt und niemand Kopfzerbrechen machen wird, ſo wird ſie merken, daß ſie es mit dem Stärkeren zu thun hatte. Wie Jakob nach ſeinem Ringen mit Gott ſich lahm gerungen hatte, ſo wird die Selbſtliebe zerbrochen ſein, wenn ſie mit dieſem Wörtlein gerungen hat, das doch einem Menſchen ſeine Selbſtliebe nicht abthun, vielmehr die rechte

Selbſtliebe gerade beibringen will. Wie wunderlich! Welcher Streit iſt ſo langwierig, ſchrecklich, verwickelt wie der Kampf der Selbſtliebe um ihr eignes Leben! und doch macht das Chriſtentum mit einem einzigen Schlag alles ab. Das Ganze iſt wie ein Handumdrehen, alles iſt entſchieden, wie die ewige Entſcheidung der Auferſtehung, im „Nu, in einem Augenblick“ (1. Kor. 15, 52): das Chriſtentum ſetzt voraus, daß der Menſch ſich ſelbſt liebt, und fügt nur das Wort hinzu: „den Nächſten als dich ſelbſt“. Und doch liegt zwiſchen dieſem und jenem die Veränderung einer ganzen Ewigkeit.

Allein ſollte das auch das Höchſte ſein? ſollte es nicht möglich ſein, einen Menſchen *höher* zu lieben *als ſich ſelbſt*? Dieſe Rede dichteriſcher Begeiſterung läßt ſich freilich in der Welt hören; iſt's vielleicht an dem, daß das Chriſtentum ſich nicht ebenſo hoch emporſchwingen kann, ſo daß es, wohl auch mit Rückſicht auf die einfältigen, gewöhnlichen Leute, an die es ſich wendet, ſich mit der Forderung, den Nächſten „als ſich ſelbſt“ zu lieben, beſcheidete? gerade wie es auch nur den wenig poetiſchen „Nächſten“ lieben lehrt, während jene hochfliegende Liebe den „Geliebten“, den „Freund“ beſingt — denn die Liebe zum Nächſten hat gewiß noch kein Dichter beſungen, ſo wenig wie die Liebe, welche liebt, wie man ſich ſelbſt liebt: ſollte alſo dieſe poetiſche Liebe dem Chriſtentum zu hoch ſein? Oder ſollten wir im übrigen der *beſungenen* Liebe vor der *befohlenen* den Vorzug geben und (gleichſam zur ärmlichen Entſchädigung dafür) das Chriſtentum ob ſeiner Beſonnenheit und Lebensweisheit preiſen, daß es nüchterner und haushälteriſcher ſich zur Erde halte, vielleicht im Sinne des Sprichworts: „lieb' mich wenig und lieb' mich lange“? Das ſei ferne! Das Chriſtentum weiß doch um die Liebe und um das Lieben noch beſſer Beſcheid als irgend ein Dichter; darum weiß es aber auch, was vielleicht den Dichtern entgeht, daß ihre Liebe,

die sie besingen, im Grunde Selbstliebe ist, und daß sich daraus wohl erklären läßt, wie sie in einem schönen Rausch einen andern höher zu lieben behaupten, als sich selbst. Die natürliche Liebe ist noch nicht das Ewige; sie ist der schöne Schwindel, den die Unendlichkeit erregt, ihr höchster Ausdruck ist das dummdreiste Schwelgen im Rätselhaften; daher kommt es, daß sie sich noch höher versteigt, bis zu der schwindelerregenden Rede, daß man einen Menschen „noch höher liebe als Gott". Und diese Dummdreistigkeit behagt dem Dichter über alle Maßen, sie ist ihm ein Ohrenschmaus und begeistert ihn zum Gesang. Ach, das Christentum lehrt, daß das Gotteslästerung sei. Was von der Liebe gilt, das gilt ebenso von der Freundschaft, sofern auch sie in der Vorliebe besteht, die diesen einen Menschen vor allen andern liebt, ihn liebt im Gegensatz zu allen andern. Deshalb drücken auch Liebe und Freundschaft schon durch den Namen ihres Gegenstandes die Vorliebe für ihn aus, da sie ihn den „Geliebten", den „Freund" nennen, der im Gegensatz zur ganzen Welt geliebt wird. Dagegen ist es die christliche Lehre, daß man den Nächsten, das ganze Geschlecht, alle Menschen, selbst den Feind liebe, ohne weder in Sympathie noch in Antipathie eine Ausnahme zu machen.

Nur Einen kann ein Mensch in wahrem, ewigem Sinn höher lieben denn sich selbst, Gott. Darum heißt es auch nicht: „du sollst Gott lieben wie dich selbst," vielmehr heißt es: „du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit deinem ganzen Sinne." Die Liebe eines Menschen zu Gott soll unbedingter Gehorsam und Anbetung sein. Es ist Gottlosigkeit, wenn ein Mensch wagen wollte, sich selbst so zu lieben oder einen andern Menschen so zu lieben oder sich von andern so lieben zu lassen. Wenn dein Freund oder Geliebter dich um etwas bäte, das ihm nach deinem liebenden Urteil zum Schaden

wäre, so würdest du es zu verantworten haben, wenn du ihm deine Liebe durch Gewährung des Erbetenen bewiesest statt durch Versagen seines Wunsches. Gott aber sollst du lieben in unbedingtem Gehorsam, auch wenn seine Forderung dir selbst, ja seiner Sache schädlich zu werden scheint; denn Gottes Weisheit steht in keinem Vergleich zu der deinen, auch hat sich Gottes Regierung nicht vor deiner Klugheit zu verantworten; du hast bloß in Liebe zu gehorchen. Einen Menschen dagegen sollst du bloß — doch nein, das ist ja das Höchste — also: einen Menschen sollst du lieben wie dich selbst; kannst du sein Bestes besser als er einsehen, so darfst du dich nicht damit entschuldigen, daß das Schädliche sein eigener Wunsch war, von ihm selbst erbeten wurde. Wenn dies nicht der Fall wäre, so ließe sich ganz richtig davon reden, daß man einen anderen Menschen höher liebte, als sich selbst; ich müßte in solchem Fall trotz meiner besseren Einsicht, daß ihm die Gewährung seiner Bitte ein Schade sei, gehorsam willfahren, weil er es verlangte, oder anbetend, weil er es wünschte. Dazu aber hast du gerade keine Erlaubnis; du hast es zu verantworten, wenn du so etwas thust, wie auch der andere die Verantwortung trägt, wenn er in solcher Weise sein Verhältnis zu dir mißbrauchen will.

Also — „als dich selbst." Denken wir uns den listigsten Betrüger, der je lebte (oder wir können ihn auch noch listiger dichten, als je einer gelebt hat): es sei ihm darum zu thun, viele Worte zu machen und recht umständlich zu sein (denn dann hat ein Betrüger bald gewonnen), und so bleibe er jahraus jahrein dabei, „versucherisch" das „königliche Gesetz" auszuforschen: „wie soll ich meinen Nächsten lieben?" Da wird ihm das Gebot bündig und unveränderlich das kurze Wort wiederholen: „als dich selbst". Und wenn ein Betrüger durch allerlei Umschweife bei der Erwägung dieser Sache sich selbst

sein Lebenlang — betrog, so wird ihm die Ewigkeit bloß das kurze Wort des Gesetzes entgegenhalten: „als dich selbst". Wahrlich, keiner wird sich dem Gebot entziehen können; rückt das „als dich selbst" der Selbstliebe so nah als möglich zu Leibe, so ist der „Nächste" wieder eine Bestimmung, die der Selbstliebe so lebensgefährlich als möglich nahe tritt. Daß es hier eine Unmöglichkeit ist, sich davon zu schleichen, sieht die Selbstliebe ein. Die einzige Ausflucht, die ja seiner Zeit auch der Pharisäer ergriff, als er sich rechtfertigen wollte, besteht darin, daß man es zweifelhaft sein läßt, wer der Nächste sei — um ihn sich vom Leibe zu halten.

Wer ist also eines Menschen Nächster? Das Wort bedeutet offenbar das örtliche Naheſein; also ist der Nächste derjenige, der dir näher ist als alle andren. Doch ist er dies nicht im gemütlichen Sinne, im Sinne der Vorliebe; denn denjenigen lieben, der einem so näher steht als alle andern, ist Selbstliebe — „thun die Heiden nicht auch also?" Der Nächste ist dir also näher als alle andern. Allein, ist er dir auch näher, als du dir selbst bist? Nein, das ist er nicht, vielmehr ist er oder soll er dir gerade so nahe sein. Der „Nächste" ist, was die Philosophen das Andere nennen würden, das, woran offenbar wird, daß das Selbstische in der Selbstliebe steckt. Insofern braucht, des abstrakten Gedankens wegen, der Nächste gar nicht einmal da zu sein. Es wäre denkbar, daß ein Mensch einsam auf einer öden Insel lebte und doch den Nächsten liebte, wenn er nur seinen Sinn nach dem Gebot der Liebe bildete und der Selbstliebe entsagte. Zwar enthält der „Nächste" in sich eine Mannigfaltigkeit (denn der „Nächste" bedeutet „alle Menschen"), und doch ist andererseits ein Mensch hinreichend für dich, um das Gesetz einzuüben. Es ist nämlich eine Unmöglichkeit, mit dem Bewußtsein, zu zwei zu sein, in selbstischem Sinn ein Selbst zu sein; dazu muß die

Selbſtliebe allein ſein. Es ſind auch keine Drei nötig: denn ſind nur Zwei, das will ſagen, iſt nur ein einziger andrer Menſch da, den du im chriſtlichen Sinn liebſt „als dich ſelbſt“, oder in dem du den „Nächſten“ liebſt, ſo liebſt du alle Menſchen. Was aber das Selbſtiſche unbedingt nicht leiden kann, das iſt die Verdoppelung; und daß das Gebot lautet „als dich ſelbſt“, darin liegt eben die Verdoppelung. Der in natürlicher Liebe Glühende kann nie auf Grund oder in Kraft dieſer Glut die Verdoppelung ertragen; denn für ſeinen Fall liegt in ihr, daß er die Liebe aufgäbe, wenn der Geliebte es forderte. Dieſer Liebende liebt alſo den Geliebten nicht „als ſich ſelbſt“, denn er iſt ja der Fordernde; aber dieſes „als ſich ſelbſt“ richtet vielmehr die Forderung an *ihn* — ach, und doch meint er gar, er liebe den andern höher denn ſich ſelbſt.

Der „Nächſte“ rückt alſo der Selbſtliebe ſo kräftig als möglich zu Leibe; giebt es nur zwei Menſchen, ſo iſt der andere Menſch der Nächſte; Millionen angenommen, ſo iſt jeder von dieſen der Nächſte, der einem wiederum näher rückt denn der „Freund“ und der „Geliebte“, ſofern dieſe als Gegenſtand der Vorliebe mit der Selbſtliebe ſich ganz freundſchaftlich ſtellen. Daß der Nächſte ſo da iſt und einem ſo nahe iſt, deſſen wird man ſich im allgemeinen wohl auch bewußt, wenn man Rechte, Forderungen an ihn zu haben glaubt. Wenn einer in dieſem Sinn fragt, wer ſein Nächſter ſei, ſo enthält jene Antwort Chriſti an den Phariſäer nur auf eigentümliche Weiſe den Beſcheid: denn in der Antwort wird eigentlich zuerſt die Frage umgedreht und dadurch angedeutet, wie ein Menſch zu fragen habe. Nachdem Chriſtus nämlich das Gleichnis vom barmherzigen Samariter erzählt hat, fragt er den Phariſäer (Luk. 10, 36): „welcher von dieſen Dreien ſcheint dir nun der Nächſte deſſen geweſen zu ſein,

der unter die Mörder gefallen war?“ und der Phariſäer antwortet „richtig“: „der, welcher die Barmherzigkeit an ihm that“; der Sinn iſt: wenn du deine Pflicht anerkennſt, entdeckſt du leicht, wer dein Nächſter iſt. Des Phariſäers Antwort iſt in der Frageſtellung Chriſti enthalten, durch welche der Phariſäer genötigt wurde, alſo zu antworten: der, gegen den ich eine Pflicht habe, der iſt mein Nächſter, und wenn ich meine Pflicht erfülle, ſo beweiſe ich, daß ich der Nächſte bin. Was Chriſtus ſagt, geht nämlich nicht darauf, daß man den Nächſten kenne, ſondern darauf, daß man ſelbſt der Nächſte werde, ſelbſt ſich als den Nächſten beweiſe, wie das der Samariter durch ſeine Barmherzigkeit that; denn durch dieſe bewies er ja nicht, daß der Überfallene ſein Nächſter, ſondern daß er für den Überfallenen der Nächſte war. Der Levit und der Prieſter waren eigentlich eher die Nächſten für den Armen, aber ſie mochten nichts davon wiſſen; der Samariter dagegen verſtand richtig, daß er für den Überfallenen der Nächſte war, obwohl er durch ſein Vorurteil ſeine Lage leicht verkennen konnte. Einen Geliebten ſich wählen, einen Freund finden, das iſt eine umſtändliche Sache; der Nächſte aber iſt leicht zu kennen, leicht zu finden, wenn man nur ſelbſt — ſeine Pflicht anerkennen will.

Das Gebot lautete: „Du ſollſt deinen Nächſten lieben als dich ſelbſt“; aber recht verſtanden ſagt es auch das Umgekehrte: Du ſollſt dich ſelbſt auf die rechte Weiſe lieben. Wenn einer daher vom Chriſtentum nicht lernen will, ſich ſelbſt recht zu lieben, ſo kann er auch den Nächſten nicht lieben; er kann dann vielleicht mit einem oder mehreren anderen Menſchen wie es heißt für Leben und Tod zuſammenhalten, das heißt aber keineswegs den Nächſten lieben. Sich ſelbſt recht lieben und den Nächſten lieben entſpricht einander ganz, iſt im Grunde ein und dasſelbe. Hat das

Geſetz mit ſeinem „als dich ſelbſt“ dich der Selbſtliebe entwunden, die freilich das Chriſtentum leider als Thatſache in jedem Menſchen vorausſetzen muß, ſo haſt du gerade gelernt, dich ſelbſt zu lieben. Das Geſetz ſagt daher: Du ſollſt dich ſelbſt ſo lieben, wie du den Nächſten liebſt, wenn du ihn liebſt wie dich ſelbſt.

Jeder Menſchenkenner giebt gewiß zu, daß er oft den Wunſch hegte, er möchte nur die Leute zur Aufgabe ihrer Selbſtliebe beſtimmen können, aber dann nicht minder, es möchte ihm doch gelingen, ihnen die Liebe zu ſich ſelbſt in wahrem Sinne beizubringen. Wenn der geſchäftige Weltmenſch ſeine Zeit und Kraft im Dienſte des eitlen und wertloſen Treibens vergeudet, zeigt das nicht, daß er noch nicht gelernt hat, ſich ſelbſt zu lieben? Wenn der Leichtſinnige ſich ſelbſt an den Tand des Augenblicks wegwirft, faſt als wäre er nichts, beweiſt er damit nicht, daß er noch kein Verſtändnis dafür hat, wie er ſich ſelbſt lieben ſollte? Wenn der Schwermütige ſein Leben, ja ſich ſelbſt los ſein will, mangelt ihm da nicht die Strenge und der Ernſt, ſich ſelbſt zu lieben? Wenn ein Menſch, den die Welt oder ein anderer treulos verraten hat, der Verzweiflung ſich hingiebt, liegt da nicht (von ſeinem unſchuldigen Leiden reden wir hierbei nicht) die eigne Schuld mit zu Grunde, daß er ſich ſelbſt nicht auf die rechte Weiſe liebt? Wenn ein Menſch ſelbſtquäleriſch meint, er thue Gott durch ſeine Selbſtquälerei einen Dienſt, iſt da nicht eben das ſeine Sünde, daß er ſich ſelbſt nicht recht lieben will? Ach und wenn ein Menſch vermeſſen Hand an ſich legt, iſt nicht eben das ſeine Sünde, daß er nicht recht ſich ſelbſt in dem Sinne liebt, in dem ein Menſch ſich ſelbſt lieben ſoll? O, man redet in der Welt ſo viel von Verrat und Untreue, und, Gott beſſere es, es iſt ja nur allzu wahr; wir dürfen aber darob nicht

vergeſſen, daß der gefährlichſte Verräter unter allen der iſt, den jeder Menſch in ſich ſelbſt birgt. Mag nun dieſer Verrat darin beſtehen, daß der Menſch ſich ſelbſtiſch liebt, oder darin, daß er ſelbſtiſch ſich ſelbſt nicht auf die rechte Weiſe lieben will, er bleibt unter allen Umſtänden ein Geheimnis und wird nicht, wie ſonſt etwa Verrat und Untreue, öffentlich gebrandmarkt; allein iſt es nicht eben darum deſto wichtiger, daß wir uns immer wieder vom Chriſtentum mahnen laſſen, daß der Menſch ſeinen Nächſten lieben ſoll wie ſich ſelbſt, d. h. wie er ſich ſelbſt lieben ſoll?

Das Gebot der Nächſtenliebe redet alſo in ein und demſelben Wort „als dich ſelbſt" von dieſer Liebe und von der Liebe zu ſich ſelbſt — und damit iſt die Einleitung der Rede bei dem angelangt, was dieſe zum Gegenſtand ihrer Betrachtung machen möchte. Das Gemeinſame, auf was nämlich das Gebot der Nächſtenliebe und das Gebot der Selbſtliebe hinausläuft, iſt nicht bloß das „als dich ſelbſt", ſondern noch mehr das „du ſollſt". Und ſo reden wir von dem letzteren, von dem:

Du „ſollſt" lieben.

Denn das iſt gerade das Kennzeichen der chriſtlichen Liebe und iſt ihre Eigentümlichkeit, daß ſie dieſen ſcheinbaren Widerſpruch enthält: zu lieben iſt eine Pflicht.

Du ſollſt lieben, ſo lautet alſo das „königliche Gebot". Und wahrlich, wenn du dir eine Vorſtellung vom Stande der Welt bilden kannſt, wie er war, ehe dies Gebot erging, oder wenn du dich ſelbſt verſtehen willſt und auf den Wandel und Sinn derer achteſt, die, dem Namen nach Chriſten, doch eigentlich in heidniſchen Vorſtellungen dahin leben: ſo wirſt du, angeſichts dieſer chriſtlichen Eigentümlichkeit wie des ganzen Chriſtentums, mit des Glaubens Verwunderung demütig zu-

geſtehen, daß ſolches nicht in eines Menſchen Herz aufgekommen iſt. Denn das Gebot iſt nun achtzehn chriſtliche Jahrhunderte hindurch und ſchon vorher im Judentum gültig geweſen; jeder iſt darin erzogen und, geiſtig verſtanden, dem Kinde gleich, das in wohlhabender Eltern Haus aufwächſt und darum in Gefahr iſt, zu vergeſſen, daß das tägliche Brod eine Gabe iſt; und nun, da das Chriſtliche manchmal von denen, die darin auferzogen wurden, gegenüber allerhand Neuigkeiten verſchmäht wird, ähnlich wie die geſunde Speiſe von ſolchen, die den Hunger nie zu verſchmecken hatten, gegen Leckerwaren verachtet wird; nun, da das Chriſtliche vorausgeſetzt wird, als bekannt, als gegeben vorausgeſetzt, angedeutet wird — damit man weitergehe: nun wird es freilich von jedem ohne weiteres nachgeſagt; und doch, wie ſelten wird leider darauf geachtet, wie ſelten vielleicht iſt es, daß ein Chriſtenmenſch ernſtlich und dankbar ſich eine Vorſtellung von dem Zuſtand der Welt macht, wie er ſein müßte, wenn das Chriſtentum nicht in dieſe Welt hereingetreten wäre! Was für ein Mut gehört doch nicht dazu, zum allererſtenmal das Wort auszuſprechen: „Du ſollſt lieben“! oder richtiger, welcher göttlichen Autorität bedarf es, um mit dieſem Worte die natürlichen Vorſtellungen und Begriffe der Menſchen über den Haufen zu werfen! Denn da, wo die menſchliche Sprache verſtummt und der Mut nicht ſtandhält an der Grenze, da tritt mit göttlicher Originalität die Offenbarung auf den Plan und verkündet, was für den ſcharfen Verſtand oder für die menſchliche Vergleichung nicht ſchwer zum Verſtehen iſt, aber gleichwohl in eines Menſchen Herzen nicht aufkam. Zum Verſtehen iſt es eigentlich nicht ſchwer, ſobald es ausgeſprochen iſt, und es will ja bloß zum Ausüben verſtanden ſein; aber aufgekommen iſt es nicht in eines Menſchen Herz. Nimm einen Heiden, der durch gedanken-

loſes Herplappern des Chriſtlichen oder durch die Einbildung, er ſei ſchon ein Chriſt, noch nicht verwöhnt iſt, — ſo wird dies Gebot „Du ſollſt lieben“ ihn nicht bloß in Erſtaunen ſetzen, ſondern es wird ihn empören, es wird ihm zum Ärgernis werden. Eben darum gilt auch von dieſem Gebot der Liebe wieder, was für das Chriſtliche überhaupt bezeichnend iſt: „Alles iſt neu geworden.“ Das Gebot iſt nicht in zufälligem Sinne etwas Neues, auch nicht eine Neuigkeit im Sinne der Neugier, auch nicht im Sinne der Zeitlichkeit ein Neues. Liebe gab es auch im Heidentum; daß es aber heißt, man „ſoll“ lieben, das iſt eine Veränderung um eine ganze Ewigkeit — und alles iſt damit neu geworden. Was für ein Unterſchied zwiſchen jenem Spiel der natürlichen Regungen, Gefühle, Neigungen und Leidenſchaften, kurz jenem Spiel der unmittelbaren Kräfte, jener dichteriſch beſungenen Herrlichkeit im Lachen oder in Thränen, im Wünſchen oder im Sehnen, was für ein Unterſchied zwiſchen dieſem Früheren und dem Ewigkeitsernſt der nunmehr gebotenen Liebe, der Liebe im Geiſt und in der Wahrheit, in Aufrichtigkeit und Selbſtverleugnung!

Aber die menſchliche Undankbarkeit, o was hat ſie für ein kurzes Gedächtnis! Weil jetzt das Höchſte jedem angeboten wird, ſo nimmt man es als ein Nichts hin; man fühlt nichts dabei, geſchweige daß man ſich Rechenſchaft gäbe von dem hohen Wert des Dargebotenen, recht als büßte das Höchſte etwas ein, weil alle dasſelbe haben oder haben können. Sieh, wenn eine Familie im Beſitz eines koſtbaren Kleinods iſt, das ſich auf eine gewiſſe Begebenheit bezieht, ſo erzählen von Geſchlecht zu Geſchlecht die Eltern ihren Kindern und die Kinder wieder ihren Kindern, wie es dabei zugegangen ſei. Weil aber das Chriſtentum bereits ſo viele Jahrhunderte hindurch das Eigentum des ganzen Geſchlechts

gewesen ist, soll darum alle Rede verstummen, was für eine Ewigkeitsveränderung mit dem Christentum in der Welt vorging? Hat nicht jedes Geschlecht gleich nahe dazu, d. h. ist es nicht gleich dazu verpflichtet, sich das deutlich zu machen? Ist die Veränderung minder merkwürdig, weil schon achtzehn Jahrhunderte dahin sind? Ist es nunmehr auch weniger wichtig geworden, daß ein Gott ist, weil schon in etlichen Jahrtausenden ganze Geschlechter gelebt haben, die an ihn glaubten? ist das für mich dadurch weniger wichtig geworden — wenn ich anders es glaube? Und sind es für den jetzt Lebenden schon achtzehn Jahrhunderte, daß er ein Christ wurde, weil das Christentum schon vor achtzehn Jahrhunderten in die Welt gekommen ist? Und wenn es keineswegs so lange her ist, so muß er sich doch erinnern, wie es war, als er ein Christ wurde, und somit wissen, welche Veränderung mit ihm vorging — wenn nämlich die Veränderung mit ihm vorging, daß er ein Christ wurde. Da bedarf es also keiner weltgeschichtlichen Schilderungen des Heidentums, als wären es 1800 Jahre, seitdem dasselbe untergegangen ist; denn ganz so lange her ist es doch wohl nicht, daß du, mein Lieber, und ich Heiden gewesen sind, gewesen — ja — wenn wir anders Christen geworden sind.

Und das ist gerade die traurigste und die gottloseste Art von Betrug, wenn man sich durch Undankbarkeit um das Höchste betrügen läßt, das man zu besitzen meint und leider doch nicht besitzt. Denn was ist wohl der höchste Besitz, was ist der Besitz von allem, wenn ich nie den rechten Eindruck davon gewinne, daß ich es besitze und was ich besitze! Weil der, welcher die irdischen Güter hat, nach dem Worte der Schrift sein soll, als hätte er sie nicht, soll das denn auch vom Höchsten gelten, daß man es hat und man doch ist, als hätte man es nicht? Ob es sich wohl so verhält?

Doch nein, wir wollen uns nicht durch die Frage betrügen, als wäre es möglich, das Höchste auf diese Weise zu haben, wir wollen vielmehr recht bedenken, daß das eine Unmöglichkeit ist. Die irdischen Güter sind das Gleichgültige, und darum lehrt die Schrift, daß man sie, falls man sie besitzt, als das Gleichgültige besitzen soll; das Höchste aber kann und darf nicht wie das Gleichgültige besessen werden. Die irdischen Güter sind äußerlich betrachtet eine Wirklichkeit, darum kann man sie besitzen, während und obschon man ist, als hätte man sie nicht; die geistigen Güter aber sind lediglich im Inneren, bloß dadurch, daß man sie besitzt, und darum kann man, wenn man sie wirklich besitzt, nicht sein wie einer, der sie nicht besitzt; im Gegenteil, wenn man ein solcher ist, so besitzt man sie gerade nicht. Wenn einer meint, Glauben zu haben, und ist doch bei diesem Besitz gleichgültig, weder kalt noch warm, so darf er sicher sein, er hat den Glauben gar nicht. Wenn einer meint, er sei ein Christ, und ist doch gleichgültig dabei, daß er es ist, so ist er es gewiß auch nicht. Oder was wollten wir von einem urteilen, der versicherte, er sei verliebt, und zugleich, daß ihm das ganz gleichgültig sei?

So wollen wir auch hier, wie überhaupt bei jeder Gelegenheit, wo wir vom Christlichen reden, seine Ursprünglichkeit nicht vergessen, d. h. daß es in keines Menschen Herz entsprungen ist; wir wollen nicht vergessen, davon mit des Glaubens Ursprünglichkeit zu reden, der jederzeit, wenn er in einem Menschen ist, nicht glaubt, weil andre geglaubt haben, sondern weil auch dieser Mensch von dem ergriffen wurde, was vor ihm schon Unzählige ergriffen hatte, aber darum den letzten nicht weniger ursprünglich. Denn ein Werkzeug, das ein Handwerksmann braucht, wird mit den Jahren abgenutzt, die Feder verliert ihre Spannkraft und

erlahmt; was aber die Spannkraft der Ewigkeit hat, behält sie alle Zeit hindurch ganz unverändert. Wenn ein Kraftmesser lange genug gebraucht ist, so kann zuletzt auch der Schwache ihn in Bewegung setzen; aber die Kraftprobe der Ewigkeit, an der jeder Mensch geprüft werden soll: ob er Glauben haben will oder nicht, bleibt durch alle Zeit hindurch gänzlich unverändert. — Wenn Christus (Matth. 10, 17) sagt: „hütet euch vor den Menschen", sollte darin nicht auch das enthalten sein: hütet euch davor, daß ihr nicht durch Menschen, das ist durch stetes Vergleichen mit andern Menschen, durch Gewohnheit und Äußerlichkeit um das Höchste euch betrügen laßt? Denn eines Betrügers Tücke ist nicht so gefährlich, da man schon eher aufmerksam wird; recht gefährlich ist erst das, daß man das Höchste wie ein gleichgültiges Gemeingut hat, in geistloser Gewohnheit, ja in einer geistlosen Gewohnheit, welche gar das Geschlecht an die Stelle des Einzelnen setzt, das Geschlecht zum Empfänger und den Einzelnen als Glied desselben ohne weiteres zum Teilhaber macht. Gewiß soll das Höchste nicht als ein Raub an sich gerissen werden; du sollst es nicht in selbstischer Weise für dich selbst haben, denn was du lediglich für dich selbst haben kannst, das ist niemals das Höchste; ob du aber auch im tiefsten Sinne das Höchste gemeinsam mit allen hast (und das ist gerade das Höchste, das du mit allen gemeinsam haben kannst), gleichwohl sollst du es im Glauben für dich selbst haben, so daß du es also behältst, während vielleicht alle anderen es auch behalten, aber auch behältst, wenn sogar alle anderen es aufgeben würden. Hütet euch auch in dieser Hinsicht vor den Menschen, „seid klug wie die Schlangen", — damit du nämlich das Geheimnis des Glaubens für dich selbst bewahrst, obschon du auch hofft und wünschest und dafür arbeitest, daß ein jeder es hierin halte

wie du; „seid einfältig wie die Tauben“, denn der Glaube ist eben diese Einfalt. Du sollst nicht die Klugheit gebrauchen, um den Glauben zu etwas anderem zu machen, sondern du sollst gerade die Klugheit dazu benutzen, durch kluge Vorsicht gegen die Menschen des Glaubens Geheimnis in dir zu bewahren. Ist das Losungswort, weil alle, jeder für sich, es wissen und kennen, darum kein Geheimnis, da es doch jedem als Geheimnis anvertraut und von jedem als solches bewahrt wird? Doch das geheime Losungswort ist heute eines und morgen ein andres, das Wesen des Glaubens aber ist, daß er ein Geheimnis sei, daß er für den Einzelnen sei; wenn er nicht von jedem Einzelnen (selbst wenn er ihn bekennt) als ein Geheimnis bewahrt wird, so glaubt er auch nicht. Sollte das vielleicht ein Mangel am Glauben sein, daß er so ein Geheimnis ist und bleibt und sein soll? Ist das dann auch bei der natürlichen Liebe ein Mangel? oder sind es nicht gerade die flüchtigen Erregungen, die sofort offenbar werden und auch sofort wieder verschwinden, wogegen der tiefe Eindruck immerfort das Geheimnis bewahrt, so daß wir sogar und mit vollem Recht sagen, die Verliebtheit sei keine rechte, die einen Menschen nicht schweigsam mache? Solche in sich gekehrte Liebe kann ein Bild des Glaubens sein, aber auch nur ein schwaches Nachbild der unvergänglichen Innerlichkeit des Menschen, der im Glauben in sich gekehrt ist. Der, welcher klug wie die Schlange sich vor den Menschen hütet, daß er einfältig wie die Taube „des Glaubens Geheimnis bewahren kann“, er hat auch, wie die Schrift sagt (Mark. 9, 50), „Salz bei sich“; hütet er sich aber nicht vor den Menschen, so verliert das Salz seine Kraft, und womit soll man dann salzen? Und mag auch ein Liebesgeheimnis schon der Untergang eines Menschen geworden sein, so ist dagegen der Glaube ewig und allezeit

das beſeligende Geheimnis. Sieh, jenes blutflüſſige Weib drängte ſich nicht vor, um Chriſti Gewand zu berühren, ſie erzählte niemand, was ſie wollte und was ſie glaubte; ſie ſagte ganz leiſe bei ſich ſelbſt: „wenn ich nur den Saum ſeines Kleides anrühre, ſo bin ich geſund.“ Dies Geheimnis hatte ſie für ſich ſelbſt, es war des Glaubens Geheimnis, das ſie für Zeit und Ewigkeit rettete. Dieſes Geheimnis kannſt du für dich ſelbſt haben auch dann, wenn du den Glauben frei bekennſt; und wenn du ohnmächtig auf dem Krankenlager kein Glied rühren, auch die Zunge nicht bewegen kannſt, gleichwohl kannſt du dieſes Geheimnis bei dir haben.

Aber des Glaubens Originalität ſteht wieder in geradem Verhältnis zu der Originalität des Chriſtlichen. Es bedarf keiner weitläufigen Schilderung des Heidentums, ſeiner Verirrungen, ſeiner Eigentümlichkeit; die Kennzeichen des Chriſtlichen ſind im Chriſtlichen ſelbſt enthalten. Mache hier die Probe: vergiß einen Augenblick das Chriſtliche, denke dir, was du ſonſt an Liebe kennſt, beſinne dich auf das, was du bei Dichtern lieſeſt, was du ſelbſt entdecken kannſt, und ſage dann, ob dir je der Gedanke gekommen wäre: du ſollſt lieben? Sei aufrichtig; oder damit du dich nicht beengt fühlſt, ſo will ich aufrichtig geſtehen, daß das oft, oft in meinem Leben mein Staunen erregt hat, daß es mir manchmal war, als verlöre die Liebe dadurch alles, obwohl ſie ſogar alles gewinnt. Sei aufrichtig, geſtehe, daß es vielleicht bei den meiſten der Fall iſt, daß ihnen angeſichts der glühenden Schilderung der Liebe oder Freundſchaft, wie wir bei den Dichtern ſie finden, das chriſtliche „Du ſollſt lieben“ gegenüber jenem ſcheinbar viel Höheren recht armſelig vorkommen will.

„Du ſollſt lieben“. Nur wenn das Lieben Pflicht iſt, nur dann iſt die Liebe ewig gegen jegliche Ver-

änderung geſchützt; ewig frei gemacht in ſeliger Unabhängigkeit; ewig glücklich vor Verzweiflung geſichert.

Wie fröhlich, wie glücklich, wie unbeſchreiblich zuverſichtlich auch die natürliche Liebe und Zuneigung, die unmittelbare Liebe als ſolche ſein kann, ſie fühlt doch gerade in ihrem ſchönſten Augenblick einen Drang, ſich womöglich noch inniger zu verbinden. Darum ſchwören die beiden, ſie ſchwören einander Treue und Freundſchaft; und wenn wir uns am feierlichſten ausdrücken wollen, ſo ſagen wir von den beiden nicht: „ſie lieben ſich“, wir ſagen: „ſie ſchworen ſich Treue“, oder: „ſie ſchworen ſich Freundſchaft“. Allein bei was ſchwört denn dieſe Liebe? Wir wollen die Aufmerkſamkeit nicht ſtören und ablenken, indem wir daran erinnern, daß hier eine große Ungleichheit herrſcht, worüber die Dichter als die eingeweihten Dolmetſcher dieſer Liebe am beſten Beſcheid wiſſen — denn wo es ſich um dieſe Liebe handelt, da iſt der Dichter an ſeiner Stelle; er nimmt den beiden das Gelübde ab, er vereinigt ſie, er ſagt ihnen den Eid vor und läßt ſie ſchwören, kurz, er iſt ihr Prieſter. Schwört nun dieſe Liebe bei etwas, das höher iſt als ſie ſelbſt? Nein, das thut ſie nicht. Eben dies iſt das ſchöne, das rührende, das rätſelhafte, das dichteriſche Mißverſtändnis, daß die beiden Liebenden das nicht ſelbſt entdecken; und eben darum iſt der Dichter ihr einziger, ihr geliebter Vertrauter, weil er es auch nicht entdeckt. Wenn dieſe Liebe ſchwört, giebt eigentlich ſie ſelbſt dem Bedeutung, bei dem ſie ſchwört; die Liebe gießt ſelbſt den Glanz über das aus, bei was ſie ſchwört, ſo daß ſie alſo nicht bloß nicht bei etwas Höherem ſchwört, ſondern eigentlich bei etwas ſchwört, das geringer iſt als ſie ſelbſt. So unbeſchreiblich reich iſt dieſe Liebe in ihrem liebenswürdigem Mißverſtändnis; denn gerade weil ſie ſich ſelbſt

ein unendlicher Reichtum, ihrer selbst unendlich gewiß ist, schwört sie bei etwas Geringerem (wenn sie schwört), ohne es selbst zu entdecken. Daher kommt es wiederum, daß dieses Schwören doch der anmutigste Scherz ist, während es ja der höchste Ernst sein soll und auch aufrichtig sein will. Und der rätselvolle Freund, der Dichter, der als innigster Vertrauter dieser Liebe das tiefste Verständnis für sie besitzt, er versteht es auch nicht. Und doch ist das ja leicht zu verstehen, daß man, um in Wahrheit zu schwören, bei etwas Höherem schwören muß, so daß Gott im Himmel der einzige ist, der in Wahrheit bei sich selbst schwören kann. Das kann indessen der Dichter nicht verstehen, d. h. der Einzelne, welcher Dichter ist, kann es wohl verstehen, aber er kann es, soweit er Dichter ist, nicht verstehen, da der „Dichter" es nicht verstehen kann; denn der Dichter kann alles verstehen — in Rätseln, und in Rätseln wunderbar alles — erklären, aber er kann sich selbst nicht verstehen, nicht verstehen, daß er selbst ein Rätsel ist. Wenn man ihn zwingen wollte, es zu verstehen, so würde er, falls er nicht aufgebracht und verbittert würde, mit Wehmut sagen: „hätte man mir doch dieses Verständnis nicht aufgenötigt; das stört mir nur mein Schönstes, stört mir mein Leben, während ich doch keinen Gebrauch davon machen kann." Und hierin hat der Dichter soweit recht; denn das wahre Verständnis ist für ihn eine Lebensfrage und entscheidet über sein Dasein. Wir bekommen auf diese Weise zwei Rätsel; das erste ist die Liebe der beiden, das andere die Erkärung, die der Dichter von ihr giebt, welche Erklärung eben auch ein Rätsel ist.

So schwört diese Liebe, und dann fügen die beiden zum Eid hinzu, daß sie einander „für ewig" lieben wollen. Fügen sie das nicht hinzu, so schließt der Dichter ihren Bund nicht, er wendet sich von solch einer irdischen Liebe gleichgültig ab,

oder er wendet sich spottend gegen sie, wogegen er jener ewigen Liebe auf ewig zugehört. Es sind dann eigentlich zwei Vereinigungen, zuerst die der beiden Liebenden, die sich ewig lieben wollen, und dann die mit dem Dichter, der den beiden auf ewig angehören will. Und darin hat ja der Dichter recht; wenn zwei einander nicht ewig lieben wollen, so ist ihre Liebe nicht wert, daß man davon redet oder gar sie besingt. Dagegen entgeht dem Dichter das Mißverständnis, daß die beiden bei ihrer eigenen Liebe schwören, einander ewig zu lieben, anstatt bei der Ewigkeit sich die Liebe zuzuschwören. Die Ewigkeit ist das Höhere; schwört man, so muß man bei dem Höheren schwören; schwört man aber bei der Ewigkeit, so schwört man bei der Pflicht, daß man lieben „soll". Ach, aber jener Liebling der Liebenden, der Dichter, er, der selbst noch seltener ist als die zwei, die sich recht lieben, die seine Sehnsucht aufsucht, er, der selbst ein Wunder von Liebenswürdigkeit ist, er ist selbst ein gar zartes Kind, das dieses „soll" nicht ertragen kann; sobald man damit kommt, wird er entweder ungeduldig oder giebt es Thränen.

Diese unmittelbare Liebe hat also wohl das Ewige als schöne Einbildung bei sich, ist aber nicht bewußt in dem Ewigen gegründet und ist darum wandelbar. Selbst wenn sie sich nicht veränderte, kann sie sich doch verändern, denn sie ist ja das Glück, und das Glück ist eben Glück; angesichts der Ewigkeit kann man nur mit Wehmut an es denken, wie man auch schaudernd sagt: „das Glück ist, wenn es gewesen ist." Das will sagen, so lange es währte oder da war, war eine Veränderung möglich; erst wenn es vorbei ist, kann man sagen, es bestand. „Man soll niemand glücklich preisen, so lange er lebt"; so lang er lebt, kann nämlich das Glück sich ändern, erst wenn er gestorben ist und das Glück ihn während

seines Lebens nicht verließ, erst dann weist es sich aus, daß er glücklich — war. Was bloß da ist, was noch keine Veränderung durchgemacht hat, hat sie beständig vor sich; sie kann beständig eintreten, noch im letzten Augenblick kann sie kommen, und erst wenn das Leben am Ende ist, erst dann kann man sagen: die Veränderung kam nicht — oder vielleicht kam sie. Was keine Veränderung erfuhr, hat wohl Bestand, hat aber nicht Beständigkeit; so weit es Bestand hat, ist es da, soweit es aber nicht in der Veränderung Beständigkeit gewonnen hat, kann es nicht gleichzeitig mit sich selbst werden und ist dann entweder in glücklicher Unwissenheit über dies Mißverhältnis befangen oder wehmütig gestimmt. Denn das Ewige ist das einzige, das gleichzeitig mit jeder Zeit sein, werden und bleiben kann; die Zeitlichkeit dagegen scheidet in sich selbst, und das Gegenwärtige kann nicht mit dem Zukünftigen gleichzeitig werden, noch das Zukünftige mit dem Vergangenen, noch das Vergangene mit dem Gegenwärtigen. Von dem, was durch eine Veränderung hindurch Beständigkeit gewann, von ihm kann man daher nicht bloß, wenn es bestanden hat, sagen: „es bestand", sondern man kann sagen: „es hat bestanden, während es bestand." Eben das ist die Sicherstellung und ist etwas ganz Anderes als Sache des Glücks. Wenn die Liebe die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, so hat sie Beständigkeit gewonnen, und da ergiebt sich von selbst, daß sie besteht. Es folgt nämlich nicht von selbst, daß, was in diesem Augenblick besteht, auch im nächsten bestehe; aber das folgt von sich selbst, daß das Beständige besteht. Man redet ja davon, daß etwas seine Probe bestehe, und man preist es, wenn es seine Probe bestanden hat; da reden wir aber doch von dem Unvollkommenen, denn die Beständigkeit des Beständigen soll und kann nicht damit sich erweisen, daß es eine Probe

beſteht — es iſt ja das Beſtändige, und bloß das Vergängliche kann ſich dadurch, daß es in einer Probe beſteht, den Schein von Beſtändigkeit geben. Vom Probeſilber würde darum niemand ſagen wollen, es ſolle ſeine Probe mit den Jahren beſtehen; denn es iſt ja gediegenes Probeſilber. So iſt es auch mit der Liebe. Die Liebe, die bloß beſteht, ſo glücklich, ſo holdſelig, ſo zuverſichtlich, ſo poetiſch ſie auch iſt, ſie muß doch mit den Jahren ihre Probe erſt beſtehen; aber die Liebe, die die Ewigkeit in ſich aufgenommen hat, indem ſie zur Pflicht wurde, ſie hat Beſtändigkeit gewonnen, ſie iſt Probeſilber. Iſt ſie darum vielleicht weniger praktiſch, weniger brauchbar im Leben? Iſt denn Probeſilber das minder Brauchbare? Doch wohl nicht; vielmehr ehrt die Sprache unwillkürlich, wie der Gedanke mit Bewußtſein dies thut, das Probeſilber auf eigentümliche Weiſe. Denn man ſagt von ihm bloß „man braucht es“, vom Probieren redet man bei ihm gar nicht, man thut ihm die Schande nicht an, daß man es einer Probe unterziehen will; alles weiß ja zum voraus, daß Probeſilber die Probe aushält. Wenn man daher ein minder gediegenes Stück „Werkſilber“ verwendet, ſo wird man genötigt, ſich genauer auszudrücken und minder einfach zu reden, und muß faſt zweideutig das Doppelte ſagen: „man wendet es an, und während man es anwendet, probiert man es zugleich“; denn es iſt doch immer möglich, daß es ſich auch unbrauchbar erweiſen könnte.

Alſo, nur wenn das Lieben Pflicht iſt, nur dann iſt die Liebe ewig geſichert. Dieſe Verſicherung, die die Ewigkeit ausſtellt, treibt alle Angſt aus und macht die Liebe vollkommen, vollkommen ſicher. Denn in jener unmittelbaren Liebe, die nur da iſt, iſt bei all ihrer Zuverſichtlichkeit doch noch eine Angſt, die Angſt, ſie möchte ſich verändern. Sie ſelbſt verſteht nicht, ſo wenig als der Dichter, daß es Angſt

iſt; denn die Angſt iſt verſteckt, und äußerlich iſt nur das brennende Verlangen zu bemerken, welches doch gerade ein Zeichen iſt, daß die Angſt im Hintergrunde ſich verbirgt. Woher käme es ſonſt wohl, daß die unmittelbare Liebe ſo darauf aus, ja darauf erpicht iſt, die Liebe auf die Probe zu ſtellen? Die Urſache iſt eben, daß die Liebe noch nicht zur Pflicht und dadurch im tiefſten Sinne der „Probe“ unterworfen wurde. Daher dieſe ſüße Unruhe, von welcher der Dichter ſpricht, die verwegen und immer verwegener die Probe machen möchte. Der Liebende will den Geliebten erproben, der Freund den Freund; das Probieren hat freilich ſeinen Grund in der Liebe, aber dieſes reizende Verlangen, die Probe zu machen, dieſe klopfende Sehnſucht, doch einmal auf die Probe geſtellt zu werden, erklärt doch, daß die Liebe unbewußt ſich ſelbſt unſicher fühlt. Hier iſt wieder ein rätſelhaftes Mißverſtändnis in der unmittelbaren Liebe und in des Dichters Erklärungen. Die Liebenden und der Dichter meinen, daß dieſes Schmachten der Liebe nach einer Probe gerade ein Ausdruck für ihre Sicherheit ſei. Aber verhält es ſich wirklich ſo? Es iſt ja ganz richtig, daß man das Gleichgültige nicht zu erproben wünſcht; daraus folgt aber doch nicht, daß es eben ein Ausdruck der Sicherheit wäre, das Geliebte erproben zu wollen. Die beiden lieben einander, ſie lieben ſich auf ewig, ſie ſind ihrer Sache ſo gewiß — daß ſie die Probe darauf machen wollen. Iſt dieſe Gewißheit die höchſte? Iſt das Verhältnis hier nicht gerade, wie wenn die Liebe ſchwört und doch bei dem ſchwört, was niederer ſteht denn die Liebe? So iſt ja hier der höchſte Ausdruck der Liebenden für die Beſtändigkeit ihrer Liebe ein Ausdruck dafür, daß ſie bloß exiſtiert; denn, was bloß exiſtiert, das prüft man, ſtellt man auf die Probe. Wenn aber das Lieben Pflicht iſt, ſo braucht es keine Probe und verletzendes Drängen

auf die Probe; dann ist ja die Liebe höher denn jede Probe, sie hat bereits die Probe mehr als bestanden, im gleichen Sinn, wie der Glaube „mehr als siegt". Wo eine Probe angestellt wird, da ist immer eine Möglichkeit, es ist doch immer möglich, daß die Probe nicht bestanden werde. Wenn daher einer erproben wollte, ob er Glauben habe, oder probierte, Glauben zu gewinnen, so würde das eigentlich heißen: er will sich am Gewinnen des Glaubens hinderlich sein, er will sich selbst in eine Sehnsuchtsunruhe versetzen, in welcher der Glaube nie gewonnen wird — denn „du sollst glauben". Wenn ein Gläubiger Gott bitten würde, er möge seinen Glauben erproben, so wäre das nicht ein Ausdruck für einen besonders hohen Grad seines Glaubens (wenn Dichter das meinen, so ist es ein Mißverständnis, wie man auch nur mißverständlich den Glauben in „außerordentlichem" Grad haben kann, da der ordentliche Grad gerade das Höchste ist!), vielmehr ein Zeugnis dafür, daß er den Glauben nicht voll hätte — denn „du sollst glauben". Es giebt keine höhere Sicherheit, und in nichts ist die Ruhe der Ewigkeit zu finden, es sei denn in diesem „soll". Es ist doch bei aller Holdseligkeit der Gedanke der „Probe" eine Unruhe, es ist die Unruhe, die dir einbilden will, sie gebe eine größere Vergewisserung; denn wer mit Erproben und Prüfen anfängt, kommt immer auf Neues und wird niemals fertig, gerade wie die Klugheit nie alle Fälle berechnet haben kann, wogegen nach dem treffenden Ausdruck des Ernsthaften „der Glaube alle Fälle berechnet hat." Und wenn man soll, so ist es auf ewig abgemacht; und wenn du verstehen willst, daß du lieben sollst, so ist deine Liebe für immer gesichert.

Zugleich ist die Liebe durch dieses „soll" ewig gegen jede Wandlung gesichert. Denn die Liebe, die bloß existiert, kann Veränderungen erleiden; eine Veränderung, durch welche

sie in sich selbst anders wird, oder eine Veränderung, durch welche sie von sich selbst abkommt, abfällt.

Die unmittelbare Liebe kann in sich selbst eine Wandlung eingehen, sie kann in ihr Gegenteil, in Haß umschlagen. Haß ist eine Liebe, die zu ihrem Gegenteil geworden, eine Liebe, die zu Grunde gegangen ist. Unten im Grunde brennt die Liebe fort, aber die Flamme ist die des Hasses; erst wenn die Liebe ausgebrannt ist, erst dann ist auch die Flamme des Hasses erloschen. Wie es von der Zunge heißt, „daß wir mit derselben Zunge fluchen und segnen", so muß man auch sagen, daß es eine und dieselbe Liebe ist, die liebt und haßt; aber gerade weil es dieselbe Liebe ist, gerade darum ist's nicht im Sinne der Ewigkeit die wahre, die unwandelbar dieselbe bleibt, wogegen jene unmittelbare, wenn sie sich verändert hat, doch im Grunde dieselbe ist. Die wahre Liebe, die die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, wandelt sich nie; sie ist einfältig, sie liebt und — haßt nie, haßt niemals — den Geliebten. Es könnte scheinen, als wäre jene unmittelbare Liebe die stärkere, weil sie beides kann, lieben und hassen; es könnte scheinen, als hätte sie eine ganz andere Macht über ihren Gegenstand, wenn sie sagt: „willst du mich nicht lieben, so will ich dich hassen"; doch das ist bloße Sinnestäuschung. Denn ist wohl die Veränderlichkeit eine stärkere Macht als die Unveränderlichkeit? und wer ist der Stärkere, der welcher sagt: „willst du mich nicht lieben, so will ich dich hassen", oder der, welcher sagt: „willst du mich hassen, so bleibe ich dabei und liebe dich"? Ja gewiß ist es erschreckend und schrecklich, daß Liebe sich in Haß verkehrt; für wen aber ist das eigentlich schrecklich? doch wohl für den Betreffenden selbst, dem das begegnet, daß seine Liebe in Haß sich wandelte!

Die unmittelbare Liebe kann in sich selbst eine Wand-

lung erfahren, ſie kann durch Selbſtentzündung zur Eiferſucht, aus dem größten Glück zur ärgſten Qual werden. So gefährlich iſt das Feuer der unmittelbaren Liebe, wie groß auch ihre Luſt iſt; ſo gefährlich, daß dieſes Feuer leicht eine Krankheit werden kann. Das Unmittelbare iſt gleichſam das Gärende, das eben daher ſo heißt, weil es noch keine Wandlung durchgemacht und eben darum das Gift noch nicht von ſich ausgeſchieden hat, das doch das Treibende in der Gärung iſt. Entzündet ſich die Liebe ſelbſt durch dieſes Gift, ſtatt es auszuſtoßen, ſo tritt die Eiferſucht hervor, ach, das Wort ſagt es ja, ein Eifer krank zu ſein, eine Krankheit aus lauter Eifer beſtehend. Der Eiferſüchtige haßt den Gegenſtand der Liebe nicht, durchaus nicht, aber er martert ſich ſelbſt mit dem Feuer der Gegenliebe, das läuternd ſeine Liebe reinigen ſollte. Der Eiferſüchtige fängt, faſt bettelnd und ſchmachtend, jeden Strahl der Liebe in dem Geliebten auf, aber alle dieſe Strahlen ſammelt er durch das Brennglas der Eiferſucht auf ſeine Liebe, und ſo verbrennt er langſam. Die Liebe dagegen, die die Ewigkeit in ſich aufnahm, indem ſie zur Pflicht wurde, ſie kennt keine Eiferſucht; ſie liebt nicht bloß ſo, wie ſie geliebt wird, ſondern ſie liebt. Die Eiferſucht liebt ſo, wie ſie geliebt wird; ängſtlich geplagt von der Vorſtellung, ob ſie geliebt werde, iſt ſie nicht minder eiferſüchtig auf die eigene Liebe (ob ſie nicht gegenüber der Gleichgültigkeit des andern unverhältnismäßig groß ſei), wie ſie eiferſüchtig die Ausdrücke der Liebe des andern bewacht; ängſtlich mit ſich ſelbſt beſchäftigt, darf ſie weder dem Geliebten ganz glauben, noch auch ſich ganz hingeben, um ja nicht zu viel zu geben; und ſo brennt ſie ſich beſtändig, wie man ſich an dem brennt, das nicht brennend iſt — außer bei ängſtlicher Berührung. Das Vergleichen iſt die Selbſtentzündung. Es könnte ſcheinen, als wäre in

der unmittelbaren Liebe ein ganz anderes Feuer, da sie zur Eifersucht werden kann; aber leider ist eben dieses Feuer das Schreckliche. Es könnte scheinen, als halte die Eifersucht ihren Gegenstand ganz anders fest, da sie mit hundert Augen über ihm wacht, während die einfältige Liebe sozusagen nur ein Auge für ihren Gegenstand hat. Aber Zersplitterung ist doch wohl nicht stärker denn Einheit, ein zerrissenes Herz doch nicht stärker als ein volles und ungeteiltes, und ein beständig ängstliches Greifen und Tasten hält den Gegenstand gewiß nicht fester denn die in der Einfalt einigen Kräfte! Und wie ist nun jene einfältige Liebe gegen Eifersucht gesichert? nicht dadurch, daß sie keine Vergleichung anstellt? Sie beginnt nicht damit, daß sie mit unmittelbarer Liebe den bevorzugt, den sie liebt; darum kann sie auch nicht in die krankhafte Art verfallen, daß sie sich in ihrer Liebe nach der Liebe des andern richtete, also nur verhältnismäßig liebte.

Die unmittelbare Liebe kann durch Veränderung von sich selbst abkommen, sie kann mit den Jahren von sich selbst abfallen, was man oft erlebt. Da verliert die Liebe ihr Feuer, ihre Freude, ihre Lust, ihre Ursprünglichkeit, ihr frisches Leben. Der Fluß stürzt sich fort von Fels zu Fels, aber in längerem Lauf ermattet er und wird zum stillen Gewässer: so geht's auch mit der Liebe, sie erlahmt und ermattet unter dem erschlaffenden Einfluß der Gewohnheit und Gleichgültigkeit. Ach, von allen Feinden ist vielleicht die Gewohnheit der hinterlistigste, und das vor allem darum, weil sie sich nie blicken läßt. Denn der, welcher die Gewohnheit entdeckte, ist schon von ihr befreit; die Gewohnheit ist nicht wie andere Feinde, die man sieht und deren man sich erwehrt, nein, hier gilt es einen Streit, den man eigentlich mit sich selbst führen muß, damit man den Feind zu sehen bekomme. Ein durch seine Tücke bekanntes Raubtier überfällt

liſtig ſein Opfer im Schlaf; während es demſelben das Blut ausſaugt, fächelt es ihm Kühlung zu und macht ihm den Schlaf noch ſüßer. So iſt's mit der Gewohnheit, — oder ſie macht es noch ärger; denn jenes Tier holt ſich ſeine Beute unter den Schlafenden, aber ein Mittel, um die Wachenden einzuſchläfern, hat es nicht. Das hat dagegen die Gewohnheit; ſie macht ſich einſchläfernd an einen Menſchen, und dann ſaugt ſie dem Eingeſchlummerten ſein Blut aus, indem ſie ihm Kühlung zufächelt und den Schlaf noch angenehmer macht. — So kann die unmittelbare Liebe von ſich ſelbſt abfallen und unkenntlich werden, — denn Haß und Eiferſucht bekunden doch immer noch Liebe. So merkt ein Menſch mitunter ſelbſt, wie wenn ein Traumbild an ihm vorüberzieht und dann wieder in Vergeſſenheit kommt, daß die Gewohnheit ihn verändert hat; er will es wieder gut machen, weiß aber nicht, wo er hingehen ſoll, um ſich neues Öl zu kaufen, damit ſeine Liebe wieder aufleben könnte. So wird er denn mißmutig, verdrießlich, ſeiner ſelbſt müde; er wird ſeiner Liebe müde, müde deſſen, daß es ſo nichts mehr mit ihr iſt, müde deſſen, daß er es nicht ändern kann; denn auf die Veränderung der Ewigkeit hatte er leider nicht bei Zeiten geachtet, und nun hat er ſogar die Kraft verloren, eine Heilung auszuhalten. O, man ſieht zuweilen mit Betrübnis einen Menſchen verarmt, der einſt im Wohlſein lebte, und doch, wieviel trauriger iſt es, wenn man eine Liebe ſehen muß, die ſo ärmlich verkümmerte! — Wenn dagegen die Liebe die Ewigkeit in ſich aufgenommen hat, indem ſie zur Pflicht wurde, ſo kennt ſie keine Gewohnheit; dieſe kann nie Macht über ſie gewinnen. Wie es vom ewigen Leben heißt, daß es keine Seufzer und Thränen in ihm gebe, ſo könnte man auch ſagen: es giebt keine Gewohnheit in ihm, und wahrlich, damit ſagen wir etwas nicht weniger Herr-

liches. Willſt du deine Seele oder deine Liebe vor der Tücke der Gewohnheit bewahren, — ja die Menſchen glauben, es gebe manche Mittel, ſich wach und ſicher zu halten, es giebt aber gewiß nur eines: das „ſoll“ der Ewigkeit. Laß dich täglich dreimal durch hundert Kanonendonner daran mahnen, daß du der Macht der Gewohnheit widerſteheſt; halte dir wie jener mächtige Kaiſer im Orient einen Sklaven, der dich täglich daran erinnert, nimm auch ihrer hundert; nimm einen Freund, der, ſo oft er dich ſieht, es dir zuruft; habe eine Gattin, die in Liebe früh und ſpät dich daran mahnt: aber nimm dich in acht, daß nicht auch das zur Gewohnheit werde! Denn du kannſt dich auch an das Donnern der hundert Kanonen gewöhnen, ſo daß du daneben ſitzen und die geringſte Kleinigkeit viel deutlicher vernehmen kannſt, als die Donner der hundert Kanonen, an die ſich dein Ohr — gewöhnt hat. Und du kannſt dich daran gewöhnen, daß hundert Sklaven dich täglich mahnen, und hörſt ſie nicht mehr, weil die Gewohnheit dein Ohr bezwungen hat, ſo daß du hörſt und doch nicht hörſt. Nein, bloß das „du ſollſt“ der Ewigkeit — und das hörende Ohr, das dies „ſoll“ hören will, kann dich von der Gewohnheit erretten. Gewohnheit und Gewöhnung iſt die traurigſte Veränderung, und andrerſeits kann man ſich an jede Veränderung gewöhnen; nur das Ewige und alſo das, was die Ewigkeit in ſich aufgenommen hat, indem es zur Pflicht wurde, nur das iſt das Unveränderliche, dieſes aber kann gerade nicht zur Gewohnheit werden. Wie ſehr auch eine Gewohnheit ſich feſtſetze, ſie wird nie zum Unveränderlichen, ſelbſt wenn der Menſch unverbeſſerlich wird; denn die Gewohnheit iſt ſtets das, was verändert werden ſollte, das Unveränderliche dagegen das, was weder verändert werden kann noch ſoll. Das Ewige aber wird nie alt und nie Gewohnheit.

Nur wenn das Lieben Pflicht ist, nur dann ist die Liebe ewig frei gemacht in seliger Unabhängigkeit. Ist denn aber jene unmittelbare Liebe nicht frei? hat der Liebende nicht gerade in der Liebe seine Freiheit? Oder will denn die Rede jene trostlose Unabhängigkeit der Selbstliebe anpreisen, die unabhängig blieb, weil sie nicht Mut genug hatte, sich zu binden, weil sie also von ihrer Feigheit abhängig war? die trostlose Unabhängigkeit, die an kein Heim sich bindend unstät umher schwärmt und Quartier nimmt, wo sie von der Nacht überfallen wird? die trostlose Unabhängigkeit, die unabhängig keine Fesseln trägt — wenigstens nicht so, daß man sie sieht? O, gewiß nicht, wir haben ja im Gegenteil im Vorangehenden daran erinnert, daß der Ausdruck für den höchsten Reichtum eines Menschen ein Drang in ihm sei, der ein Bedürfnis andeute; und so ist auch der wahre Ausdruck der Freiheit, daß sie ein Drang in ihm, dem Freien, ist. Der, in dem die Liebe ein Drang ist, fühlt sich gewiß frei in seiner Liebe, und gerade der, welcher sich ganz abhängig fühlt, so daß er mit dem Geliebten alles verlieren würde, gerade er ist unabhängig. Doch unter der einen Bedingung, daß er nicht die Liebe mit dem Besitz des Geliebten verwechselt. Wenn einer sagen wollte: „entweder lieben oder sterben“, um damit zu bezeichnen, daß ein Leben ohne Liebe nicht lebenswert sei, so müßten wir ihm ganz recht geben. Wenn er aber unter dem erstern den Besitz der Geliebten verstünde und also meinte: entweder die Geliebte besitzen oder sterben, entweder diesen Freund gewinnen oder sterben, so müßten wir sagen, eine solche Liebe wäre in unwahrem Sinne abhängig. Sobald die Liebe in ihrem Verhalten zu dem Geliebten bei aller Abhängigkeit nicht ebenso fest in der Treue gegen sich selbst bleibt, so ist sie in unwahrem Sinne abhängig, so hat sie das Gesetz für

ihr Dasein außerhalb ihrer selbst und ist somit im vergänglichen, im irdischen, im zeitlichen Sinne abhängig. Die Liebe aber, welche die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, und liebt, weil sie lieben *soll*, ist unabhängig; sie hat das Gesetz für ihr Dasein in der Beziehung der Liebe zum Ewigen. Diese Liebe kann nie in unwahrem Sinne abhängig werden; denn ist sie abhängig, so ist sie es nur von der Pflicht, und die Pflicht ist das einzig Befreiende. Die unmittelbare Liebe macht einen Menschen frei und im nächsten Augenblick abhängig. Ähnlich ist es ja bei dem Werden eines Menschen; indem er wird, indem er ein „Selbst" wird, wird er frei, im nächsten Augenblick aber ist er von diesem Selbst abhängig. Die Pflicht dagegen macht einen Menschen abhängig und im selben Augenblick ewig unabhängig. „Bloß das Gesetz kann die Freiheit geben." Ach, man meint so oft, die Freiheit sei da und werde durch das Gesetz gebunden. Und doch ist's gerade umgekehrt; ohne das Gesetz ist die Freiheit gar nicht da, und gerade das Gesetz giebt die Freiheit. Man meint auch, das Gesetz richte Unterschiede zwischen den Menschen auf, weil gar kein Unterschied ist, wo kein Gesetz ist. Allein das Umgekehrte ist der Fall; obschon gewiß das Gesetz Unterschiede macht, ist es doch gerade das Gesetz, welches alle gleich macht — vor dem Gesetz.

So macht denn dieses „soll" die Liebe frei in seliger Unabhängigkeit; eine solche Liebe steht und fällt nicht mit dem veränderlichen Gegenstand, sie steht und fällt mit dem Gesetz der Ewigkeit — fällt also nie; eine solche Liebe hängt nicht von dem und jenem ab, sie hängt allein ab — von dem einzig Befreienden, ist somit ewig unabhängig. Mit dieser Unabhängigkeit ist keine andere zu vergleichen. Die Welt rühmt manchmal die stolze Unabhängigkeit, die vermeintlich keinen Drang in sich fühlt, geliebt zu werden, wie-

wohl sie zugleich meint, „sie bedürfe anderer Menschen — nicht, um von ihnen geliebt zu werden, sondern um diese zu lieben, um doch jemanden zum Lieben zu haben.“ O, wie unwahr ist nicht diese Unabhängigkeit! Sie spürt keinen Drang, geliebt zu werden, und bedarf doch jemandes, um lieben zu können; sie braucht also einen andern Menschen — um ihr stolzes Selbstgefühl befriedigen zu können. Ist das nicht, wie wenn die Eitelkeit meint, die Welt entbehren zu können, und doch der Welt bedarf, dessen nämlich, daß die Welt erfahre, sie bedürfe der Welt nicht! Die Liebe aber, die die Ewigkeit in sich aufgenommen hat, indem sie zur Pflicht wurde, fühlt allerdings einen Drang, geliebt zu sein, und dieser Drang mit diesem „soll“ bildet einen ewig harmonischen Akkord; sie kann aber, wenn es sein soll, entsagen, während sie doch selbst unveränderlich liebt: ist das nicht Unabhängigkeit? Diese Unabhängigkeit ist bloß abhängig von der Liebe selbst durch das „soll“ der Ewigkeit, nicht von etwas anderem, und daher auch nicht vom Gegenstand der Liebe, wenn dieser etwa sich als ein anderer erweist. Doch ist damit nicht gesagt, die unabhängige Liebe höre dann auf, verwandle sich in stolze Selbstzufriedenheit; das ist Abhängigkeit. Nein, die Liebe bleibt, ist Unabhängigkeit. Wahre Unabhängigkeit ist, daß man sich nie verändert; jede Veränderung ist Abhängigkeit, ob man in Schwachheit dahinsinke oder in Stolz sich aufbäume, ob man der Klage sich hingebe oder selbstzufrieden sich in sich zurückziehe. Wenn einer sagt: „ich kann dich nicht länger lieben“, und der andere sagt stolz: „so kann ich's auch bleiben lassen“: ist das Unabhängigkeit? Ach, das ist ja Abhängigkeit, denn ob er bei seiner Liebe bleibt oder nicht, hängt von der Liebe des andern ab. Antwortet aber einer: „auch dann soll ich dich fortlieben“ — seine Liebe ist ewig frei gemacht in seliger

Unabhängigkeit. Er ſagt es nicht ſtolz — abhängig von ſeinem Stolz, nein, er ſagt es demütig, unter das „ſoll" der Ewigkeit ſich demütigend; eben darum iſt er unabhängig.

Nur wenn das Lieben Pflicht iſt, nur dann iſt die Liebe ewig glücklich gegen Verzweiflung geſichert. Die unmittelbare Liebe kann unglücklich werden, kann zur Verzweiflung kommen. Es könnte wieder ein Ausdruck für die Stärke dieſer Liebe ſcheinen, daß ſie die Kraft zum Verzweifeln hat, das iſt aber doch bloßer Schein; denn die Kraft der Verzweiflung, ſo ſehr ſie auch geprieſen wird, iſt doch Ohnmacht, ihr Höchſtes iſt gerade ihr Untergang. Doch daß die unmittelbare Liebe zum Verzweifeln kommen kann, beweiſt, daß ſie verzweifelt iſt, daß ſie, auch wenn ſie glücklich iſt, mit den Kräften der Verzweiflung liebt — einen andern Menſchen „höher denn ſich ſelbſt, höher denn Gott" liebt. Von der Verzweiflung iſt zu ſagen: bloß der kann verzweifeln, der verzweifelt iſt. Wenn die unmittelbare Liebe über dem Unglück verzweifelt, ſo wird nur offenbar, daß ſie — verzweifelt war, auch in ihrem Glück verzweifelt geweſen war. Die Verzweiflung liegt darin, daß man mit unendlicher Leidenſchaft in dem Verhältnis zu einem Einzelnen ſteht; denn eine unendliche Leidenſchaft giebt es für den Menſchen nur dem Ewigen gegenüber; wo nicht, ſo iſt er verzweifelt. So iſt die unmittelbare Liebe verzweifelt; wird ſie aber glücklich, wie man ſagt, ſo bleibt ihr verdeckt, daß ſie verzweifelt iſt; wird ſie unglücklich, ſo offenbart es ſich, daß ſie verzweifelt — war. Die Liebe dagegen, die die Ewigkeit in ſich aufgenommen hat, indem ſie zur Pflicht wurde, kann nie verzweifeln, gerade weil ſie nicht verzweifelt iſt. Verzweiflung iſt nämlich nicht etwas, was einem begegnen kann, nicht ein Widerfahrnis wie Glück und Unglück. Verzweifeln iſt ein Mißverhältnis im Innerſten ſeines Weſens; ſo weit, ſo

tief kann kein Schickſal oder Begegnis eindringen, ſie können bloß an den Tag bringen, daß das Mißverhältnis da — war. Darum giebt es nur eine Sicherſtellung gegen die Verzweiflung: wenn ein Menſch durch das „ſoll“ der Pflicht die Ewigkeit in ſich aufnimmt. Jeder, der das nicht thut, iſt verzweifelt; Glück und Wohlergehen kann das verdecken, Unglück und Mißgeſchick dagegen bewirken nicht ſeine Verzweiflung, wie er meint, ſie verraten nur, daß er verzweifelt — war. Anders als ſo kann man nur reden, wenn man auf leichtfertige Weiſe die höchſten Begriffe verwechſelt. Was nämlich einen Menſchen zur Verzweiflung bringt, iſt nicht das Unglück, vielmehr das, daß er des Ewigen ermangelt; denn darin beſteht eben die Verzweiflung, mit anderen Worten: darin, daß er nicht durch das „ſoll“ der Pflicht die Ewigkeit in ſich aufgenommen hat. Die Verzweiflung iſt alſo nicht der Verluſt des Geliebten (das iſt das Unglück, der Schmerz, das Leiden), ſie iſt die Abweſenheit des Ewigen.

Wie wird nun die vom Gebot gewollte Liebe gegen Verzweiflung geſichert? Ganz einfach durch das Gebot, durch das „du ſollſt lieben“. Darin liegt nämlich zuvörderſt, daß du auch nicht auf die Art lieben ſollſt, daß der Verluſt des Geliebten deinen verzweifelten Zuſtand an den Tag brächte, d. h. du ſollſt gar nicht verzweifelt lieben. Iſt damit die Liebe verboten? Durchaus nicht; das wäre doch wohl auch ſonderbar geredet, daß das Gebot mit ſeinem „du ſollſt lieben“, mit ſeinem Befehlen das Lieben verbieten wollte. Das Gebot verbietet alſo nur, auf die Art zu lieben, die nicht befohlen iſt; weſentlich iſt das Gebot nicht verbietend, ſondern befehlend, daß du lieben ſollſt. Das Gebot der Liebe ſchützt alſo nicht vor Verzweiflung durch matte und ſchwächliche Troſtgründe, man ſolle ſich etwas nicht übermäßig zu Herzen gehen laſſen u. ſ. w. Iſt eine ſolche ärm-

liche Klugheit, die „nicht mehr trauern will“, wohl weniger Verzweiflung als die Verzweiflung des Liebenden? ist sie nicht vielmehr eine noch schlimmere Art von Verzweiflung? Nein, das Gebot der Liebe verbietet die Verzweiflung, — indem es zu lieben befiehlt. Wer sollte diesen Mut haben, ohne die Ewigkeit? wer hat ein Recht zu diesem „soll“, ohne die Ewigkeit, die eben in dem Augenblick, da die Liebe ob ihrem Unglück verzweifeln will, mit ihrem Befehl „du sollst lieben“ kommt? wo kann dieser Befehl anders heimisch sein als in der Ewigkeit? Denn wenn der Besitz des Geliebten in der Zeitlichkeit unmöglich gemacht ist, so sagt die Ewigkeit „du sollst lieben“, d. h. die Ewigkeit rettet die Liebe von der Verzweiflung gerade dadurch, daß sie dieselbe ewig macht. Es trenne der Tod die beiden — wenn dann der Zurückgebliebene in Verzweiflung sinken will: was kann ihm da helfen? Zeitliche Hilfe ist eine noch traurigere Art von Verzweiflung; so hilft die Ewigkeit. Wenn sie sagt: „du sollst lieben“, so sagt sie damit: „deine Liebe hat eine ewige Gültigkeit“; allein sie sagt das nicht tröstend (denn das würde nichts helfen), sie sagt es befehlend, gerade weil Gefahr im Anzug ist. Und wenn die Ewigkeit sagt „du sollst lieben“, so ist es ja ihre Sache, dafür einzustehen, daß es sich machen läßt. O, was ist aller andere Trost gegen den der Ewigkeit! giebt es einen besseren Seelsorger als die Ewigkeit! Wollte sie milder reden und sagen: „tröste dich“, so hätte wohl der Trauernde Einwendungen bereit: aber — ja es ist nicht so, weil die Ewigkeit vornehm keine Einwendung zulassen will — aus Fürsorge für den Trauernden gebietet sie: „du sollst lieben“. Wunderbare Tröstrede, wunderbares Mitleid! denn menschlich geredet ist es doch das Sonderbarste, klingt fast wie Spott, wenn man zu dem Verzweifelnden sagt, er **solle** das thun, was sein einziges

Verlangen war, deſſen Unmöglichkeit ihn aber eben zur Verzweiflung bringt. Bedarf es da noch eines weiteren Beweiſes für den göttlichen Urſprung des Liebesgebots! Haſt du es verſucht, oder mache den Verſuch, tritt zu einem ſolchen Trauernden in dem Augenblick, da der Verluſt des Geliebten ihn überwältigen will, und ſieh dann, was du zu ihm ſagen kannſt; geſtehe es, du willſt tröſten. Das einzige, worauf du nicht verfallen wirſt, iſt die Mahnung „du ſollſt lieben“. Und auf der anderen Seite, verſuch' es, ob das Wort im erſten Augenblick, da es geſagt wird, den Trauernden nicht faſt erbittert, weil ihm ſolch ein Zuſpruch bei dieſem Anlaß als der ungehörigſte erſcheint. Du aber, der dieſe ernſte Erfahrung gemacht hat; du, dem in dem ſchweren Augenblick die leeren menſchlichen Troſtgründe nur Ekel einflößen konnten, nicht aber Troſt; du, der mit Erſchütterung entdeckte, daß auch der Mahnruf der Ewigkeit dich nicht vor dem Verſinken bewahren konnte: du lernteſt dieſes „ſoll“ lieben, das von der Verzweiflung rettet! Was du vielleicht bei unwichtigeren Anläſſen oft gefühlt hatteſt, daß Strenge die wahre Erbauung ſei, das lernteſt du hier im tiefſten Sinne: nur dieſes „ſoll“ rettet ewig glücklich von der Verzweiflung. Ewig glücklich — ja, denn bloß der iſt von der Verzweiflung errettet, der ewig von ihr errettet iſt. Die Liebe, die die Ewigkeit in ſich aufgenommen hat, indem ſie zur Pflicht wurde, iſt nicht dem Unglück entnommen, aber ſie iſt von der Verzweiflung errettet, im Glück und Unglück gleich ſehr von der Verzweiflung errettet.

Sieh, die Leidenſchaft erhitzt, irdiſche Klugheit kühlt ab, aber weder dieſe Hitze, noch dieſe Kühle, noch die Miſchung dieſer Hitze und dieſer Kühle iſt die reine Luft der Ewigkeit. Dieſe Hitze iſt zugleich ſchwül, dieſe Kühle zugleich ſcharf, die Miſchung unzuverläſſig und tückiſch wie die lauen Lüfte des Frühjahrs. Das „du ſollſt lieben“ nimmt alles Un-

geſunde fort und bewahrt das Geſunde für die Ewigkeit. So iſt es überhaupt; dieſes „ſoll“ der Ewigkeit iſt das Rettende, das Läuternde, das Veredelnde. Setze dich zu einem Tiefbetrübten; es kann für einen Augenblick Linderung ſchaffen, wenn du es verſtehſt, der Leidenſchaft den Ausdruck der Verzweiflung zu geben, was auch der Trauernde ſelbſt nicht verſchmäht; allein das iſt doch das Unwahre. Es kann einen Augenblick kühlend verlocken, wenn es dir gelingt, mit deiner Klugheit und Erfahrung vorerſt Ausſicht zu ſchaffen, wo der Trauernde keine ſieht; aber das iſt doch das Unwahre. Dagegen dieſes „du ſollſt trauern“ iſt zugleich das Wahre und das Schöne. Ich darf mich ja nicht gegen den Schmerz des Lebens verhärten, denn ich ſoll trauern; aber ich darf auch nicht verzweifeln, denn ich ſoll trauern; und doch darf ich auch nicht aufhören zu trauern, denn ich ſoll trauern. So auch mit der Liebe. Du darfſt dich nicht gegen dies Gefühl verhärten, denn du ſollſt lieben; du darfſt aber auch nicht verzweifelt lieben, denn du ſollſt lieben; und ebenſowenig darfſt du dies Gefühl in dir verpfuſchen, denn du ſollſt lieben. Du ſollſt die Liebe bewahren, und du ſollſt dich ſelbſt bewahren, vermittelſt und in deiner Selbſtbewahrung die Liebe bewahren. Wo das bloß Menſchliche vorwärts ſtürmen will, hält das Gebot an; wo das bloß Menſchliche den Mut verlieren will, ſtärkt das Gebot; wo das bloß Menſchliche matt und klug werden will, giebt das Gebot Feuer und Weisheit. Das Gebot verzehrt und verbrennt das Ungeſunde in deiner Liebe, durch das Gebot aber ſoll's dir gelingen, ſie wieder zu entflammen, wenn ſie, menſchlich geredet, zuſammenſinken wollte. Wo du meinſt, dir leicht ſelbſt raten zu können, da ziehe das Gebot mit zu Rat; wo du verzweifelt dir ſelbſt raten willſt, da ſollſt du das Gebot mit zu Rat ziehen; wo du aber keinen Rat weißt, ſoll das Gebot Rat ſchaffen, daß doch alles noch gut wird.

II. B.

Du ſollſt den „Nächſten“ lieben.

Die chriſtliche Liebe nämlich iſt es, welche entdeckt und weiß, daß der Nächſte da iſt, und, was dasſelbe iſt, daß jeder ein ſolcher iſt. Wäre es nicht Pflicht zu lieben, ſo wäre der Begriff „der Nächſte“ auch nicht da; aber nur wenn man den Nächſten liebt, nur dann iſt das Selbſtiſche der Liebe, welcher die Vorliebe zu Grund liegt, ausgerottet und die ewige Gerechtigkeit der Liebe gewahrt.

Es wurde oft, ob auch auf verſchiedene Weiſe, in verſchiedener Stimmung, mehr oder weniger leidenſchaftlich, aus dem einen oder anderen Grunde dem Chriſtentum der Vorhalt gemacht, es verdränge die natürliche Liebe und Freundſchaft. Dann hat man das Chriſtentum wieder verteidigen wollen und zu dem Ende ſich auf ſeine Lehre berufen, daß man Gott von ganzem Herzen lieben ſolle und den Nächſten als ſich ſelbſt. Wird der Streit in dieſer Weiſe geführt, ſo iſt es ziemlich gleichgültig, ob man ſtreitet oder ſich einigt, da ein Fechten in der Luft und eine Einigung in der Luft gleich nichtsſagend ſind. Lieber möge man darauf achten, daß man den Streitpunkt recht deutlich mache, um ſo bei der Verteidigung in aller Ruhe einzuräumen, daß das

Christentum die natürliche Liebe und Freundschaft, die auf dem Trieb und der Neigung beruhende Liebe, die Vorliebe vom Thron gestoßen hat, um dafür die geistige Liebe einzusetzen, die Liebe zum Nächsten, eine Liebe, die in Ernst und Wahrheit durch ihre Innerlichkeit inniger vereinigt als die natürliche Liebe, und durch ihre Aufrichtigkeit treuer beisammenhält als die berühmteste Freundschaft. Lieber möge man darauf achten, daß man recht deutlich mache, wie der Preis der natürlichen Liebe und Freundschaft dem Heidentum zugehört, wie eigentlich „der Dichter" dem Heidentum zugehört, da seine Aufgabe diesem zugehört, — um dann mit dem gewissen Geiste der Überzeugung dem Christentum zu geben, was des Christentums ist, die Liebe zum Nächsten, von welcher sich im Heidentum auch nicht eine Ahnung findet. Lieber möge man darauf achten, daß man richtig scheide und teile, um womöglich den Einzelnen zur Wahl zu bewegen, statt daß man durch Vermischen und Verquicken dem Einzelnen unmöglich macht, irgend einen bestimmten Eindruck vom einen und andern zu bekommen. Und vor allem stehe man lieber davon ab, das Christentum zu verteidigen, als daß man bewußt oder unbewußt alles für dasselbe beanspruchte — auch das Nicht-Christliche.

Jeder, der diese Sache mit Einsicht und im Ernst bedenkt, wird leicht sehen, daß der Streitpunkt genau der ist: soll die natürliche Liebe und Freundschaft das Höchste in der Liebe sein oder diese Art Liebe abgesetzt werden? Liebe und Freundschaft sind wesentlich Leidenschaft; alle Leidenschaft aber, sie mag angreifen oder sich verteidigen, kennt nur eine Kampfweise; sie sagt: „entweder — oder; entweder bin ich da und das Höchste, oder bin ich nicht da; entweder alles oder nichts." Das Pfuschende und Verwirrende (was hier dem Heidentum und dem Dichter ebenso zuwider ist wie

dem Christentum) stellt sich ein, wenn die Verteidigung darauf hinausläuft, daß das Christentum ganz gewiß eine höhere Liebe lehre, aber zugleich die natürliche Liebe und Freundschaft anpreise. Wer so redet, verrät das Doppelte: daß er keinen Dichtergeist, aber auch nicht den Geist des Christentums hat. In geistigen Dingen kann man — wenn man nicht thörlich reden will — nicht wie ein Krämer reden, der in seinem Warenlager eine Primasorte, aber zugleich eine Mittelsorte hat, die er auch sehr wohl als fast ebenso gut empfehlen darf. Nein, aus dem schon geführten Nachweis, daß nach der Lehre des Christentums die Liebe zu Gott und dem Nächsten die wahre Liebe ist, ergiebt sich auch, daß es die natürliche Liebe und Freundschaft vom Throne gestoßen hat, wie es „jede Höhe gestürzt hat, die sich gegen die Erkenntnis Gottes erhebt und jeden Gedanken im Gehorsam gefangen genommen hat." Wäre es nicht auch sonderbar, wenn das Christentum ein so verpfuschendes und verwirrtes Gewäsch wäre, wozu manche Verteidigung, sehr oft schlimmer als ein Angriff, es machen will, wäre es nicht sonderbar, daß sich im ganzen Neuen Testament nicht ein Wort von der Liebe findet in dem Sinn, wie der Dichter sie besingt und das Heidentum sie vergötterte? wäre es nicht zum Verwundern, daß im ganzen Neuen Testament nicht ein Wort von der Freundschaft sich findet in dem Sinn, wie der Dichter sie besingt und das Heidentum sie verehrte? Oder laß den Dichter, der sich als Dichter versteht, durchgehen, was das Neue Testament von der Liebe lehrt, und er wird in Verzweiflung kommen, weil er nicht ein einziges Wort findet, das ihn begeistern könnte — und fand ein sogenannter Dichter dennoch ein Wort, das er brauchte, dann ist es ein lügenhafter Mißbrauch, eine Vergewaltigung, weil er, statt das Christentum zu achten, ein kostbares Wort zu willkürlicher Verwendung

ſich aneignet. Laß den Dichter im Neuen Teſtament nach einem Wort von der Freundſchaft ſuchen, das ihm zuſagen könnte, er wird bis zur Verzweiflung vergeblich ſuchen. Laß aber einen Chriſten ſuchen, der den Nächſten lieben will, wahrlich er wird nicht vergeblich ſuchen, er wird ein Wort ums andere finden, davon allemal eines wieder ſtärker und gewaltiger dazu angethan iſt, in ihm dieſe Liebe zu entflammen und ihn in dieſer Liebe zu bewahren.

Der Dichter wird vergeblich ſuchen. Iſt denn aber der Dichter kein Chriſt? Das haben wir ja nicht geſagt, ſagen es auch nicht, wir ſagen nur, daß er nicht Chriſt iſt, ſoweit er Dichter iſt. Doch muß da ein Unterſchied gemacht werden; denn es giebt ja auch fromme Dichter. Dieſe aber beſingen nicht Liebe und Freundſchaft; ihr Geſang iſt Gott zur Ehre, gilt dem Glauben, der Hoffnung und der Liebe. Wenn ſie die Liebe beſingen, ſo beſingen ſie ihre Liebe auch nicht in dem Sinn, wie der Dichter die Liebe beſingt; denn die Liebe zum Nächſten will nicht beſungen, ſie will geübt ſein. Selbſt wenn ſonſt nichts den Dichter abhielte, die Liebe zum Nächſten zu beſingen, ſo wäre ſchon das hinreichend, daß jedem Wort der Schrift ein ihn ſtörendes Mahnwort in unſichtbarer Schrift zur Seite ſteht, das lautet: „gehe hin und thue gleich alſo“; — lautet das etwa wie die Aufforderung an einen Dichter, daß er ſingen ſoll? — Um den frommen Dichter iſt es alſo eine eigene Sache; von dem weltlichen Dichter aber gilt, daß er, ſoweit er Dichter iſt, nicht Chriſt iſt. Und doch iſt es ja der weltliche Dichter, an den wir denken, wenn wir ſo im allgemeinen vom Dichter reden. Daß der Dichter im Chriſtentum lebt, ändert die Sache nicht. Ob er Chriſt iſt, haben wir nicht zu entſcheiden; ſoweit er aber Dichter iſt, iſt er nicht Chriſt. Es könnte freilich ſcheinen, nachdem die Chriſtenheit ſchon ſo lange beſtanden hat, müſſe

ſie wohl alle Verhältniſſe durchdrungen haben und — uns alle. Das iſt aber eine Sinnestäuſchung. Und weil das Chriſtentum ſo lang beſtanden hat, ſo iſt damit doch wohl nicht geſagt, daß wir ſo lange gelebt haben oder ſo lange Chriſten geweſen ſind. Gerade das Daſein des Dichters in der Chriſtenheit und ſeine ihm eingeräumte Stellung (denn Roheit und neidiſche Angriffe auf ihn ſind doch keine chriſtliche Einwendung, kein chriſtliches Bedenken gegen ſein Daſein) iſt eine ernſte Mahnung, wie viel vorweggenommen wird und wie nahe uns die verſuchliche Einbildung liegt, wir ſeien uns ſelbſt weit voraus. Denn während die Verkündigung des Chriſtlichen leider manchmal ſpärlich gehört wird, lauſchen alle dem Dichter, bewundern ihn, lernen von ihm, laſſen ſich von ihm bezaubern; während man leider raſch vergißt, was der Prediger geſagt hat, wie genau und wie lange denkt man deſſen, was der Dichter geſagt hat, zumal auf der Bühne! Der Sinn des Geſagten kann ja nicht ſein, daß man vielleicht mit Gewalt den Dichter fortſchaffen ſollte; das würde nur zu einer neuen Sinnestäuſchung führen. Was hülfe es wohl, wenn es keinen Dichter gäbe, und es gäbe doch in der Chriſtenheit ſo viele, die in der Lebensanſchauung wandelten, über die der Dichter verfügt, ſo viele, die ſich nach dem Dichter ſehnten! Es wird vom Chriſten ja auch nicht verlangt, er ſolle in blindem, unweiſem Eifer es ſo weit bringen, daß er einen Dichter nicht mehr leſen könnte — ſo wenig als vom Chriſten gefordert wird, er dürfe nicht mehr mit andern die gewohnte Speiſe eſſen, oder er müſſe abſeits von andern in abgeſchloſſener Einſamkeit ſein Daſein führen. Nein, aber der Chriſt muß alles anders verſtehen als der Nichtchriſt, muß ſich ſelbſt verſtehen, daß er zu unterſcheiden weiß. Jeden Augenblick ausſchließlich in den höchſten chriſtlichen Vorſtellungen zu leben, wäre ein

Menſch nicht im ſtande, ſo wenig als er lediglich vom heiligen Abendmahl leben könnte. Laß darum nur den Dichter dableiben, laß dem einzelnen Dichter die Bewunderung, die er verdient, wenn er wirklich einer iſt, laß aber auch den Einzelnen in der Chriſtenheit ſeine chriſtliche Überzeugung daran erproben: wie er ſich zu dem Dichter ſtellt, was er von dem Dichter hält, wie er ihn lieſt, wie er ihn bewundert. Sieh, von ſolchem iſt in unſerer Zeit faſt nie die Rede; ach, manchen wird vielleicht dieſe Erwägung weder chriſtlich noch ernſthaft genug vorkommen, eben weil ſie von ſolchen Dingen handelt, die doch, wohl gemerkt, die Leute in den ſechs Werktagen ſo viel beſchäftigen, ja auch am ſiebenten wohl noch für mehr Stunden beſchäftigen als das Göttliche. Indeſſen iſt unſer Troſt — weil wir von Kind auf im Chriſtentum unterwieſen und erzogen ſind und auch im reiferen Alter unſre Zeit und beſten Kräfte ſeinem Dienſte geweiht haben, wiewohl wir auch immer wiederholen, daß wir „ohne Amtsgewalt“ reden — es iſt unſer Troſt, daß wir darüber Beſcheid wiſſen dürften, wie, und beſonders, von was in unſerer Zeit geredet werden ſoll. Wir ſind ja alle im Chriſtentum getauft und unterwieſen, es kann ſich alſo nicht um Ausbreitung des Chriſtentums handeln; andererſeits wollen wir von einem, der ſich für einen Chriſten ausgiebt, gewiß nicht urteilen, er ſei keiner, es kann ſich alſo nicht darum handeln, daß wir Chriſtum im Gegenſatz zu Nichtchriſten bekennen. Dagegen iſt es wohl nützlich und nötig, daß der Einzelne ſorgſam und ſelbſtbewußt auf ſich ſelbſt achte und womöglich anderen dazu behilflich ſei (ſoweit ein Menſch dem andern helfen kann — denn der wahre Helfer iſt Gott), daß ſie in tieferem und tieferem Sinn Chriſten werden. Das Wort „Chriſtenheit“ als allgemeine Benennung für ein ganzes Volk iſt eine Überſchrift, die leicht zu viel ſagt und darum den

Einzelnen leicht wieder veranlaßt, zu viel von sich zu halten. An den Landstraßen stehen ja nach allgemeinem Brauch Wegzeiger, die angeben, wohin dieser Weg führt. Vielleicht sieht man gleich beim Antritt der Reise an einem solchen Wegzeiger, daß der Weg an jene ferne Stätte, das Endziel der Reise, führt: hat man damit den Ort schon erreicht? So ist es auch mit diesem Wegzeiger, mit der Benennung „Christenheit". Sie giebt die Richtung an; ist man aber darum am Ziele? oder ist man darum immer auch nur — auf dem Wege? Oder heißt das auf dem Wege vorwärts gehen, wenn man einmal wöchentlich in einer Stunde gleichsam an den Weg tritt, während man die sechs Tage in ganz anderen Vorstellungen lebt, und während man gar keinen Versuch macht, sich darin selbst zu verstehen, wie das zusammenhängen kann? Und zeugt es von besonderem Ernst, wenn man den wahren Zusammenhang der Sache und der Verhältnisse verschweigt, um dann mit großem Ernst von dem Ernsthaftesten zu reden, das man doch wohl in die verwirrten Verhältnisse draußen mitnehmen sollte, deren Beziehung zu dieser ernsthaften Wahrheit man — vor lauter Ernst gar nicht beleuchtet? Wer hat da die schwerere Aufgabe: der Lehrer, der das Ernstliche vorträgt, aber wie eine Luftspiegelung in unendlichem Abstand von dem täglichen Leben, oder der Schüler, der diese Lehre anwenden sollte? Ist nur das ein Betrug, daß man das Ernstliche verschweigt? ist es nicht ein ebenso gefährlicher Betrug, wenn man es sagt und darstellt — aber unter Umständen und in einer Beleuchtung, die dem täglichen Leben der Wirklichkeit in keiner Weise entspricht? Wenn es doch so ist, daß das ganze weltliche Leben, seine Pracht, seine Zerstreuungen, sein Zauber einen Menschen so manchfach bestricken und gefangen nehmen kann, was ist dann das Ernstliche: daß man — aus lauter Ernst das Weltliche in der

Kirche verſchweigt, oder daß man ernſtlich davon redet, um womöglich die Leute gegen die Gefahren des Weltlichen zu ſtärken? Sollte es wirklich unmöglich ſein, auf eine feierliche und in Wahrheit ernſte Weiſe vom Weltlichen zu reden? Und wenn das unmöglich wäre, folgte dann daraus, daß man in der frommen Rede von ihm ſchweigen ſoll? Ach nein, daraus würde nur folgen, daß man es im Gottesdienſt aufs allerfeierlichſte verbieten ſollte.

An dem Dichter alſo wollen wir die chriſtliche Überzeugung erproben. Was lehrt nun der Dichter von Liebe und Freundſchaft? Es handelt ſich hier nicht um den oder jenen beſtimmten Dichter, ſondern um den Dichter, d. h. lediglich um ihn, ſoweit er ſich und ſeiner Aufgabe als Dichter treu iſt. Wenn ein ſogenannter Dichter den Glauben an die dichteriſche Gültigkeit der natürlichen Liebe und Freundſchaft, den Glauben an die Möglichkeit einer dichteriſchen Auffaſſung derſelben verloren und dafür ein anderes eingeſetzt hat, ſo iſt er nicht Dichter, und das Neue, das er aufgeſtellt hat, iſt vielleicht auch nicht das Chriſtliche, ſondern das Ganze bloße Pfuſcherei. Die natürliche Liebe beruht auf einem Trieb, der, zur perſönlichen Zuneigung verklärt, ſeinen höchſten, ſeinen unbedingten, ſeinen, dichteriſch unbedingt, einzigen Ausdruck darin findet, daß es nur eine einzige Geliebte in der ganzen Welt gebe, und daß die einmalige Liebe die Liebe ausmache, eine zweite aber nichts ſei; — ſonſt ſagt man ja ſprichwörtlich „einmal iſt keinmal“, hier dagegen iſt das eine Mal unbedingt alles, das zweite unbedingt der Untergang des Ganzen. Das iſt Poeſie, und der Nachdruck liegt unbedingt auf dem potenzierten Ausdruck der Leidenſchaft: „ſein oder nicht ſein“. Ein zweitesmal lieben heißt nicht auch lieben, ſondern iſt der Poeſie ein Greuel. Will ein ſogenannter Dichter uns einbilden, die Liebe könne in demſelben Menſchen

ſich wiederholen; will ein ſogenannter Dichter ſich mit klugen Albernheiten zu thun machen, durch die vermeintlich die Rätſelhaftigkeit der Leidenſchaft in einem „Warum" der Klugheit erſchöpft werden ſoll: ſo iſt er nicht Dichter. Was er an Stelle des Dichteriſchen ſetzt, iſt auch nicht das Chriſtliche. Die chriſtliche Liebe lehrt alle Menſchen lieben, unbedingt alle. So unbedingt und entſchieden die natürliche Liebe nur einen einzigen Geliebten gelten läßt, ebenſo unbedingt und entſchieden bewegt ſich die chriſtliche Liebe in der entgegengeſetzten Richtung. Will man in der chriſtlichen Liebe bei einem einzigen Menſchen eine Ausnahme machen, den man eben nicht lieben will, ſo iſt eine ſolche Liebe nicht „auch chriſtliche Liebe", ſondern unbedingt nicht chriſtliche Liebe. Und doch iſt das ſo ungefähr die Verwirrung in der ſogenannten Chriſtenheit: die Dichter haben die Leidenſchaft der Liebe entnervt, ſie geben nach, die ſtraff angeſpannte Leidenſchaft beſteht für ſie nicht mehr, ſie ſchlagen ab (indem ſie zugeben) und meinen, ein Menſch könne im Sinn der natürlichen Liebe mehreremale lieben, ſo daß es alſo mehrere Geliebte gebe; die chriſtliche Liebe giebt nach, die ſtraffe Spannung der Ewigkeit beſteht für ſie nicht mehr, ſie ſchlägt ab und meint, wenn nur ein gut Teil geliebt werde, ſo ſei das chriſtliche Liebe. So iſt beides, das Dichteriſche und das Chriſtliche verwirrt worden, und was an ſeine Stelle getreten, iſt weder das Dichteriſche, noch das Chriſtliche. Die Leidenſchaft hat ſtets dieſe unbedingte Eigentümlichkeit, daß ſie das Dritte ausſchließt, das heißt, das Dritte iſt die Verwirrung. Ohne Leidenſchaft zu lieben iſt eine Unmöglichkeit; der Unterſchied zwiſchen natürlicher und chriſtlicher Liebe kann darum nur darin beſtehen, daß auch die Leidenſchaft in beiden ewig verſchieden iſt. Ein anderer Unterſchied zwiſchen der natürlichen Liebe und der chriſtlichen Liebe

läßt ſich nicht denken. Wenn daher ein Menſch meint, er könne mit einemmal ſein Leben durch den Dichter und durch die Erklärung des Chriſtentums verſtehen, und wenn er dann meint, er könne dieſe zwei Erklärungen zuſammen verſtehen — und dann ſo, daß ſein Leben einen Sinn habe: ſo iſt er ein Thor. Was der Dichter und das Chriſtentum erklärt, ſteht in direktem Gegenſatz zu einander: der Dichter vergöttert die natürliche Zuneigung und hat daher, weil er beſtändig nur an die natürliche Liebe denkt, ganz recht mit der Behauptung, Liebe befehlen zu wollen ſei die ärgſte Thorheit und die ungereimteſte Rede; das Chriſtentum, das ſtets nur an die chriſtliche Liebe denkt, hat doch wohl auch ganz recht damit, daß es die natürliche Zuneigung vom Throne ſtößt und dieſes „ſoll" an ihre Stelle ſetzt.

Dichter und Chriſtentum erklären zwei Dinge, die ſich direkt entgegengeſetzt ſind, oder genauer ausgedrückt: der Dichter erklärt eigentlich nichts, denn er erklärt die Liebe und Freundſchaft — in Rätſeln, er erklärt Liebe und Freundſchaft als Rätſel, das Chriſtentum erklärt die Liebe ewig. Daraus erſieht man wieder, daß es eine Unmöglichkeit iſt, auf einmal nach beiden Erklärungen zu leben; denn der größte mögliche Gegenſatz zwiſchen zwei Erklärungen iſt doch wohl der, daß die eine keine Erklärung iſt und die andere die Erklärung. Die Liebe und Freundſchaft, wie der Dichter ſie verſteht, enthält daher auch gar keine ſittliche Aufgabe. Liebe und Freundſchaft iſt Glück; es iſt ein Glück, dichteriſch verſtanden (und wahrlich, der Dichter verſteht ſich trefflich aufs Glück) das höchſte Glück, verliebt zu werden, die einzige Geliebte zu finden; es iſt ein Glück, das faſt ebenſo große Glück, den einzigen Freund zu finden. Die Aufgabe kann hier höchſtens die ſein, daß man für ſein Glück recht dankbar ſei. Dagegen kann es niemals die Aufgabe werden,

daß man die Geliebte oder dieſen Freund finden ſolle; das läßt ſich nicht machen, was der Dichter wieder vortrefflich verſteht. Die Aufgabe iſt alſo davon abhängig, ob das Glück einem die Aufgabe geben will; aber damit iſt ja eben ausgedrückt, daß hier, ſittlich verſtanden, keine Aufgabe iſt. Wenn man dagegen den Nächſten lieben ſoll, ſo iſt die Aufgabe da, die ſittliche Aufgabe, die wieder der Urſprung aller Aufgaben iſt. Gerade weil das Chriſtliche das wahre Sittliche iſt, weiß es die Erwägungen abzukürzen und die umſtändlichen Einleitungen abzuſchneiden, alles einſtweilige Warten zu entfernen und aller Zeitvergeudung zu überheben; das Chriſtliche iſt ſofort an der Aufgabe, weil es ſie bei ſich hat. Es wird ja in der Welt heftig darüber geſtritten, was man das Höchſte nennen ſolle. Was nun auch ſo genannt werden mag, was dieſe Auszeichnung auch verdienen mag: es iſt unglaublich, wie viele Weitläufigkeiten damit verbunden ſind, um es zu begreifen. Das Chriſtentum zeigt dagegen einem Menſchen ſofort den kürzeſten Weg, das Höchſte zu finden: ſchließe deine Thüre zu und bete zu Gott — denn Gott iſt doch wohl das Höchſte. Und wenn ein Menſch in die Welt hinaustritt, ja da kann er vielleicht lange gehen — und vergeblich gehen, die ganze Welt umwandern — und vergeblich wandern, um die Geliebte oder den Freund zu ſuchen. Das Chriſtentum aber läßt ſich nie zu Schulden kommen, daß es einen Menſchen auch nur einen einzigen Schritt vergebens gehen ließe; denn wenn du die Thüre, hinter der du zu Gott gebeteſt haſt, aufſchließeſt und trittſt hinaus, ſo iſt der erſte Menſch, dem du begegneſt, der Nächſte, den du lieben ſollſt. Verwunderlich! Neugierig und abergläubiſch ſucht vielleicht ein Mädchen ihr künftiges Los zu wiſſen, ihren Zukünftigen zu ſehen, und die betrügeriſche Klugheit bildet ihr ein, daß, wenn ſie das und das und das

thue, so werde sie ihn daran erkennen, daß es der erste sei, den sie an dem und dem Tag zu sehen bekomme. Mit so viel Schwierigkeit ist es nicht verbunden, den Nächsten zu sehen — falls man sich nicht selbst hinderlich ist, ihn zu sehen; denn das Christentum hat es ewig unmöglich gemacht, ihn zu verfehlen; es ist in der ganzen Welt nicht ein einziger Mensch, der so sicher und so leicht zu erkennen ist wie der Nächste. Du kannst ihn nie mit einem andern verwechseln, denn der Nächste, das sind ja alle Menschen. Verwechselst du einen anderen Menschen mit dem Nächsten, so liegt der Fehler nicht an der letzteren Stelle, denn der andere Mensch ist ja auch der Nächste; der Fehler liegt in dir, daß du nicht verstehen willst, wer der Nächste ist. Retteste du im Dunkeln einem Menschen das Leben, in der Meinung, es sei dein Freund — es war aber dein Nächster, so ist das kein Fehlgriff; nur dann begehst du vielmehr einen Fehler, wenn du bloß deinen Freund retten willst. Beklagt sich dein Freund darüber, daß du, wie er meint, infolge eines Fehlgriffs etwas für den Nächsten thatest, von dem er meinte, du würdest es nur für ihn selbst thun, so darfst du leider ganz ruhig sein; der Fehler liegt auf seiten deines Freundes.

Der Streitpunkt zwischen dem Dichter und dem Christentum ist also ganz genau dieser: die natürliche Liebe und Freundschaft ist Vorliebe und leidenschaftliche Vorliebe; die christliche Liebe ist die Liebe der Selbstverleugnung, dafür bürgt das „soll". Diese Leidenschaften abzuschwächen ist die Verwirrung. Aber die äußerste Konsequenz in der Leidenschaft der Vorliebe, auszuschließen, ist: nur einen einzigen zu lieben; die äußerste Konsequenz der selbstverleugnenden Hingebung ist: nicht einen auszuschließen.

Zu anderen Zeiten, wo man doch Ernst damit machte,

das Christliche fürs Leben zu verstehen, hat man gemeint, das Christentum habe etwas gegen die natürliche Liebe, weil sie auf einem natürlichen Trieb beruhe; man meinte, das Christentum hasse die natürliche Liebe als Sinnlichkeit, weil es als Geist Fleisch und Geist in Gegensatz gebracht hat. Dies war aber ein Mißverständnis, eine überspannte Geistigkeit. Wie sich leicht zeigen läßt, ist übrigens das Christentum viel zu vernünftig, als daß es durch Pflege eines übergeistlichen Wesens selbst das Sinnliche gegen einen Menschen aufhetzen wollte; sagt nicht Paulus, es sei besser sich zu verehlichen, als Brunst zu leiden! Nein, eben weil das Christentum in Wahrheit Geist ist, darum versteht es unter dem Sinnlichen ein anderes, als was man sonst schlechtweg das Sinnliche nennt, und so wenig als es dem Menschen Speise und Trank hat verbieten wollen, ebensowenig hat es Anstoß an einem Trieb genommen, den sich ja der Mensch nicht selbst gegeben hat. Unter dem Sinnlichen, dem Fleischlichen, versteht das Christentum das Selbstische; es läßt sich gar kein Streit zwischen Geist und Fleisch denken, es müßte denn auf seiten des Fleisches ein aufrührerischer Geist sein, mit dem dann der Geist stritte; es läßt sich ja auch kein Streit zwischen Geist und einem Stein denken oder zwischen Geist und einem Baum. Also das Selbstische ist das Sinnliche. Eben darum hegt das Christentum ein Mißtrauen gegen die natürliche Liebe und Freundschaft, weil die Vorliebe mit Leidenschaft oder die leidenschaftliche Vorliebe eigentlich eine andere Form der Selbstliebe ist. Sieh, davon hat wieder das Heidentum nie geträumt. Weil das Heidentum nie eine Ahnung hatte von der selbstverleugnenden Liebe zum Nächsten, den man lieben „soll", darum teilte es also: die Selbstliebe ist zu verabscheuen, da sie Selbstliebe ist; Liebe und Freundschaft aber, d. h. leidenschaftliche Vorliebe, das

ist Liebe. Das Christentum aber, das offenbar gemacht hat, was Liebe ist, teilt anders: Selbstliebe und leidenschaftliche Vorliebe sind wesentlich eines; aber Liebe zum Nächsten, das ist Liebe. Daß man den Geliebten liebt, fragt das Christentum, heißt das lieben? und es fügt hinzu: „thun das nicht auch die Heiden?“ Daß man den Freund liebt, fragt das Christentum, heißt das lieben? „thun eben das die Heiden nicht auch?“ Wollte daher einer den Unterschied zwischen Heidentum und Christentum darein setzen, daß der Geliebte und der Freund im Christentum ganz anders treu und innig geliebt sei als im Heidentum, so ist das ein Mißverständnis. Weist nicht auch das Heidentum so vollkommene Beispiele von Liebe und Freundschaft auf, daß der Dichter lernend auf sie zurückblickt? Den Nächsten aber liebte niemand im Heidentum, niemand hatte von dessen Dasein eine Ahnung. Was das Heidentum also im Gegensatz zur Selbstliebe Liebe nannte, war Vorliebe. Ist aber leidenschaftliche Vorliebe wesentlich eine andere Form der Selbstliebe, so sieht man hier wieder das Wahre in der Behauptung der ehrwürdigen Väter: „daß die Tugenden der Heiden glänzende Laster seien.“

Es soll nun gezeigt werden, daß die leidenschaftliche Vorliebe eine andere Form der Selbstliebe ist, wie umgekehrt, daß die Liebe der Selbstverleugnung den Nächsten liebt, den man lieben *soll*. Ebenso selbstisch, wie die Selbstliebe dieses einzige „Selbst“ umfängt, wodurch sie Selbstliebe ist, ebenso selbstisch umfängt in der natürlichen Liebe die leidenschaftliche Vorliebe diese einzige Geliebte und bei der Freundschaft diesen einzigen Freund. Die Geliebte und der Freund werden daher, bezeichnend und tiefsinnig, das andere Selbst, das andere Ich genannt — denn der Nächste ist das andere Du oder, ganz genau, der Repräsentant der Gleichheit. Das andere Selbst, das andere Ich. Worin liegt aber die Selbstliebe?

Sie liegt in dem Ich, in dem Selbſt. Sollte ſo darin, daß man das andere Ich, das andere Selbſt liebt, nicht auch die Selbſtliebe ſtecken? Wahrlich, man braucht kein großer Menſchenkenner zu ſein, um dieſer Spur folgend über die Liebe und Freundſchaft Entdeckungen zu machen, die für andere bedenklich und für einen ſelbſt demütigend ſind. Das Feuer, das in der Selbſtliebe brennt, iſt Selbſtentzündung; das Ich entzündet ſich durch ſich ſelbſt; in der natürlichen Liebe und Freundſchaft, wie der Dichter ſie verſteht, iſt auch Selbſtentzündung. Man ſagt zwar, es trete nur mitunter und dann krankhafterweiſe ein, daß die Eiferſucht ſich zeige; daraus folgt aber nicht, daß ſie im Grunde in der natürlichen Liebe und Freundſchaft nicht immer iſt. Mache einen Verſuch, bringe zwiſchen dem Liebenden und der Geliebten als Zwiſchenbeſtimmung den Begriff des Nächſten an, den man lieben ſoll; ſchiebe zwiſchen Freund und Freund als Zwiſchenbeſtimmung den „Nächſten“ ein, den man lieben ſoll: ſofort bekommſt du die Eiferſucht zu ſehen. Und doch iſt der Nächſte ja gerade die Zwiſchenbeſtimmung der Selbſtverleugnung, welche zwiſchen das Ich und Ich der Selbſtliebe, aber auch zwiſchen das Ich und das andere Ich der natürlichen Liebe und Freundſchaft tritt. Daß es Selbſtliebe iſt, wenn ein Treuloſer den Geliebten los ſein, den Freund im Stiche laſſen will, das ſah auch das Heidentum, das ſieht der Dichter. Daß aber die Hingebung, mit der der Liebende ſich dieſem einzigen Geliebten hingiebt, ja ihn feſthält, daß das Selbſtliebe ſei, das ſieht nur das Chriſtentum. Wie kann doch auch Hingebung und unbegrenzte Hingebung Selbſtliebe ſein? Ja, wenn ſie Hingebung an das andere Ich, das andere Selbſt iſt. — Laß einen Dichter beſchreiben, wie die natürliche Liebe in einem Menſchen ſein müſſe, damit er ſie Liebe heißen könne; er wird viel nennen, bei dem wir

uns jetzt nicht aufhalten, aber dann wird er noch beisetzen: „und dann muß Bewunderung da sein, der Liebende muß die Geliebte bewundern.“ Dagegen ist der Nächste nie als ein Gegenstand der Bewunderung dargestellt worden; das Christentum hat nie gelehrt, man solle den Nächsten bewundern — nein, man soll ihn lieben. In einem Liebesverhältnis soll also gegenseitige Bewunderung vorhanden sein, und je größer, je stärker die Bewunderung ist, desto besser, sagt der Dichter. Nun, einen andern Menschen zu bewundern ist freilich nicht Selbstliebe; aber von der einzigen Bewunderten geliebt zu werden, führt diese Gunst nicht in selbstischer Weise auf das Ich zurück, das — sein anderes Ich liebt? Und ebenso bei der Freundschaft. Einen andern Menschen zu bewundern ist freilich nicht Selbstliebe; wenn man aber dieses einzigen Bewunderten einziger Freund ist, führt das nicht ganz bedenklich zu dem Ich zurück, von dem wir ausgingen? Ist das nicht geradezu die Gefahr der Selbstliebe, daß man einen einzigen Gegenstand der Bewunderung hat, wenn so dieser einzige Bewunderte den andern wieder zum einzigen Gegenstand seiner Liebe oder seiner Freundschaft macht?

Den Nächsten zu lieben ist dagegen die Liebe der Selbstverleugnung, und die Selbstverleugnung treibt gerade alle Vorliebe aus, wie sie alle Selbstliebe austreibt — sonst würde ja auch die Selbstverleugnung einen Unterschied machen und Vorliebe für die Vorliebe hegen. Hätte auch die leidenschaftliche Vorliebe weiter nichts Selbstisches an sich, so hat sie doch das, daß in ihr bewußter oder unbewußter Eigenwille ist, unbewußter, soweit sie Naturgewalt ist, bewußter, soweit sie sich dieser Naturmacht mit Willen unbegrenzt hingiebt. Wie verdeckt, wie unbewußt auch der Eigenwille in der leidenschaftlichen Hingebung an seinen „einzigen Gegenstand“ sein mag, das Willkürliche ist doch immer dabei. Der einzige

Gegenſtand wurde ja nicht durch gehorſame Unterordnung unter das königliche Geſetz „du ſollſt lieben“ gefunden, ſondern durch Wahl, indem gerade dieſer Einzelne unbedingt ausgewählt wurde — denn die chriſtliche Liebe hat auch nur einen einzigen Gegenſtand, den Nächſten, aber der Nächſte kann zugleich unmöglich ein einziger Menſch ſein, nein, durchaus nicht, denn der Nächſte ſind alle Menſchen. Wenn der Liebende oder der Freund (was dem Dichter eine Wohlluſt zu hören iſt) bloß dieſen einzigen Menſchen in der ganzen Welt lieben kann, ſo liegt in dieſer ungeheuren Hingebung ein ungeheurer Eigenwille, und der Liebende verhält ſich in dieſem Vorwärtsſtürmen, in dieſer grenzenloſen Hingebung eigentlich nur in Selbſtliebe zu ſich ſelbſt. Dieſes Eigenliebige, Eigenwillige will die Selbſtverleugnung durch das „du ſollſt“ der Ewigkeit ausrotten. Und die Selbſtverleugnung, die richtend eindringt, um die Selbſtliebe zu prüfen, iſt auch ſo zweiſchneidig, daß ſie nach beiden Seiten hin gleich einſchneidend vorgeht: ſie weiß ſehr wohl, daß es eine Selbſtliebe giebt, die man die treuloſe Selbſtliebe nennen kann; aber ſie weiß auch ebenſo gut, daß es eine Selbſtliebe giebt, die man die hingebende Selbſtliebe nennen mag. Die Aufgabe der Selbſtverleugnung iſt daher an ſich eine doppelte, entſprechend dem Unterſchied zwiſchen dieſen beiden verſchiedenen Geſtaltungen. Der treuloſen Selbſtliebe, die ſich entziehen will, wird die Aufgabe geſtellt: gieb dich hin; der hingebenden Selbſtliebe die Aufgabe: gieb dieſe Hingebung auf. Und was dem Dichter unbeſchreiblich gefällt, daß der Liebende ſagt: „ich kann niemand ſonſt lieben, ich kann die Liebe nicht aufgeben, dieſe Liebe nicht laſſen, das wäre mein Tod, ich ſterbe vor Liebe“, eben das gefällt der Selbſtverleugnung gar nicht, und ſie duldet nie, daß eine ſolche Hingebung mit dem Namen Liebe beehrt werde, da ſie Selbſtliebe iſt. Die Selbſtverleugnung

ſpricht ſo zuerſt das Urteil, und dann ſtellt ſie die Aufgabe: liebe den Nächſten, ihn ſollſt du lieben.

Überall, wo das Chriſtliche iſt, iſt auch Selbſtverleugnung; ſie iſt die weſentliche Form des Chriſtentums. Um zum Chriſtlichen in ein Verhältnis zu treten, muß man zu allererſt nüchtern werden; die Selbſtverleugnung iſt aber gerade die Wandlung, durch die ein Menſch im Sinne der Ewigkeit nüchtern wird. Überall dagegen, wo das Chriſtliche nicht iſt, iſt die Trunkenheit des Selbſtgefühls das Höchſte, und der Höhepunkt dieſer Trunkenheit das Bewunderte. Liebe und Freundſchaft aber iſt gerade die Spitze des Selbſtgefühls, iſt das Ich, das vom andern Ich trunken iſt. Je feſter und inniger ſich dieſe zwei Ich zu einem Ich zuſammenſchließen, deſto ſelbſtiſcher ſchließt dieſes vereinigte Selbſt ſich gegen alle andern ab. Auf dem Höhepunkt der Liebe und Freundſchaft werden die zwei wirklich ein Selbſt, ein Ich. Das erklärt ſich nur daraus, daß in der Vorliebe eine Naturmacht (Trieb — Zuneigung) und Selbſtliebe enthalten iſt, die ſelbſtiſch zwei zu einem neuen ſelbſtiſchen Selbſt vereinigen kann. Die geiſtige Liebe dagegen nimmt alles Natürliche und alle Selbſtliebe von meinem Selbſt fort, darum kann die Liebe zum Nächſten mich nicht in einem vereinigten Selbſt zu einem Weſen mit dem Nächſten machen. Die Liebe zum Nächſten iſt Liebe zwiſchen zwei Weſen, die jedes für ſich ewig als Geiſt beſtimmt ſind; ſie iſt Geiſtesliebe, Geiſt und Geiſt können aber nie zu einem Selbſt in ſelbſtiſchem Sinne werden. In der natürlichen Liebe und Freundſchaft lieben ſich die beiden in Kraft ihrer Verſchiedenheit von den andern oder in Kraft ihrer Gleichheit auf Grund dieſer ihrer Verſchiedenheit (ſo, wenn zwei Freunde ſich lieben auf Grund gleicher Sitte, gleichen Charakters, gleichen Berufs, gleicher Bildung u. ſ. w., alſo auf Grund der Gleich-

heit, durch die sie sich von andern Menschen unterscheiden, oder durch die sie sich andern Menschen gegenüber gleichen); daher können die zwei in selbstischem Sinn zu einem Selbst werden; noch ist keiner von ihnen er selbst im geistigen Sinn des „Selbst", noch hat keiner von ihnen gelernt, sich selbst zu lieben, im christlichen Sinne. In der Liebe ist das Ich sinnlich-seelisch-geistig bestimmt, der Geliebte ist eine sinnlich-seelisch-geistige Bestimmung; in der Freundschaft ist das Ich seelisch-geistig bestimmt, der Freund ist eine seelisch-geistige Bestimmung; bloß in der Liebe zum Nächsten ist das Selbst, welches liebt, rein geistig als Geist bestimmt, und der Nächste ist eine rein geistige Bestimmung. Es gilt daher keineswegs von der Liebe und Freundschaft, was schon oben gesagt wurde, daß nur ein einziger Mensch als der Nächste erkannt zu werden brauche, damit der Mensch von der Selbstliebe geheilt werde, indem er in diesem Menschen den Nächsten lieben lernt; denn in der Geliebten oder dem Freunde wird ja nicht der Nächste geliebt, sondern das andere Ich, oder das erste Ich noch einmal, noch höher. Es ist oft, als ob der Mensch, wiewohl die Selbstliebe das Verdammliche ist, doch nicht die Kraft hätte, um mit der Selbstliebe allein zu sein, so daß diese erst dann sich recht zeigt, wenn das andere Ich gefunden ist und die zwei im Bunde mit einander Kraft finden, um in der Selbstliebe sich selbst zu fühlen. Wollte einer meinen, daß ein Mensch dadurch die christliche Liebe lernte, daß er verliebt würde oder einen Freund fände, so wäre er in einem großen Irrtum befangen. Nein, wenn einer verliebt ist und auch nach dem Zeugnis des Dichters „wirklich verliebt," so kann allerdings das Gebot der Liebe etwas verändert werden, wenn es an ihn gerichtet wird, und muß doch dasselbe sagen. Es kann zu ihm sagen: liebe deinen Nächsten, wie du die Geliebte liebst. Und doch,

liebt er denn nicht die Geliebte „als ſich ſelbſt," was das Gebot, das vom Nächſten redet, befiehlt? Gewiß thut er das, aber die Geliebte, die er liebt „als ſich ſelbſt," iſt nicht der Nächſte, die Geliebte iſt das andere Ich. Wir mögen vom erſten Ich oder vom andern Ich reden, damit kommen wir dem Nächſten keinen Schritt näher; denn der Nächſte iſt das erſte Du. Die Selbſtliebe im ſtrengſten Sinne liebt im Grunde auch das andere Ich, denn das andere Ich iſt ihr eigenes Selbſt. Und dabei bleibt ſie doch wohl Selbſtliebe. Im ſelben Sinne aber iſt es Selbſtliebe, das andere Ich zu lieben, das die Geliebte oder der Freund iſt. Und wie die Selbſtliebe im ſtrengſten Sinne als Selbſtvergötterung bezeichnet worden iſt, ſo iſt Liebe und Freundſchaft (wie der Dichter ſie verſteht, und mit ſeinem Verſtändnis ſteht und fällt dieſe Liebe) Abgötterei. Denn im letzten Grunde iſt die Liebe zu Gott das Entſcheidende; von ihr ſtammt die Liebe zum Nächſten; davon aber hatte das Heidentum keine Ahnung. Man ließ Gott aus, man machte Liebe und Freundſchaft zur Liebe und verabſcheute die Selbſtliebe. Das Gebot der chriſtlichen Liebe aber heißt Gott höher als alles lieben und ſo den Nächſten lieben. In Liebe und Freundſchaft iſt die Vorliebe die Zwiſchenbeſtimmung, in der Liebe zum Nächſten Gott: liebe Gott höher als alles, ſo liebſt du auch den Nächſten und im Nächſten jeden Menſchen; nur wenn man Gott höher als alles liebt, kann man im andern Menſchen den Nächſten lieben. Der andere Menſch iſt der Nächſte, und der andere Menſch iſt es in dem Sinne, daß der andere Menſch jedweder andere Menſch iſt. So verſtanden hatten wir alſo im Früheren recht, wenn wir ſagten, daß ein Menſch, der in einem einzigen anderen Menſchen den Nächſten liebe, „alle Menſchen liebe."

Die Liebe zum Nächſten iſt darum die ſtreng ausgleichende ewige Gerechtigkeit im Lieben, und alſo

das Gegenteil der Vorliebe. Das bedarf keiner weitläufigen Entwicklung. Die Gerechtigkeit macht ja keinen Unterschied, ewige Gerechtigkeit also in unbedingtem, grenzenlosem Sinne nicht den geringsten Unterschied; die Vorliebe dagegen macht einen Unterschied, die leidenschaftliche Vorliebe macht ihn in grenzenloser Weise.

Wenn aber so das Christentum mit seinem „du sollst lieben" die natürliche Liebe und Freundschaft von Throne gestürzt hat, hat es denn nicht ein weit Höheres an deren Stelle gesetzt? Gewiß, etwas weit Höheres — doch reden wir mit Vorsicht, mit der Vorsicht der Rechtgläubigkeit. Man hat das Christentum auf allerlei Weise verwirrt, unter anderem aber auch damit, daß man mit dem Reden vom Höchsten, vom Tiefsten, das das Christentum sei, den Schein erregte, als ob das Reinmenschliche zum Christlichen in demselben Verhältnis stände wie das Hohe oder das Höhere zum Höchsten und Allerhöchsten. Ach, das ist eine betrügerische Rede, die in unwahrer und unwürdiger Weise geschäftig hilft, daß das Christentum sich bei der menschlichen Wißbegierde und Neugier einschmeichle, als wäre das in seinem Sinne. Giebt es etwas, wonach es den Menschen als solchen, etwas, wonach es den natürlichen Menschen so sehr gelüstet, wie das Höchste! Ein Neuigkeitskrämer darf nur ausposaunen, daß seine neuste Neuheit das Höchste sei, so läuft es mit eitel Anhängern in der Welt, die von jeher eine unbeschreibliche Vorliebe und einen tiefen Drang darnach hatte — betrogen zu werden. Nein, das Christliche ist freilich das Höchste und das Allerhöchste, aber wohl gemerkt so, daß es dem natürlichen Menschen zum Ärgernis ist. Wenn einer bei der Bestimmung des Christlichen als des Höchsten die Zwischenbestimmung des Ärgernisses ausläßt, so versündigt er sich an demselben; er begeht eine Vermessenheit, abscheulicher, als wenn die ehr-

bare Hausmutter sich wie eine Tänzerin kleiden wollte, noch schrecklicher, als wenn der strenge Richter Johannes sich wie ein Modejunker kleiden würde. Das Christliche ist in sich selbst zu schwer, in seinen Bewegungen zu ernst, als daß es tanzend in der Leichtfertigkeit solch glatter Rede vom Höheren, Höchsten und Allerhöchsten sich ergehen könnte. Der Weg zum Christlichen geht durch das Ärgernis — nicht als ob der Zutritt zum Christlichen darin bestünde, daß man sich an ihm ärgerte (das würde ja so viel sein, als sich das Ergreifen des Christlichen unmöglich zu machen); vielmehr soll damit gesagt sein, daß das Ärgernis am Eintritt ins Christliche Wache steht. Selig, der sich nicht an ihm ärgert.

So auch mit diesem Gebot, den Nächsten zu lieben. Gestehe es nur, oder, damit du dich nicht beengt fühlst, nun so will ich gestehen, daß es mich schon manchmal zurückgestoßen hat, und daß ich auch jetzt noch mir weit nicht einbilde, dies Gebot zu erfüllen, das gerade dem Fleisch und Blut zum Ärgernis und der Weisheit eine Thorheit ist. Bist du vielleicht, mein Lieber, wie man sagt, ein Gebildeter, nun wohl, ich bin auch gebildet; wenn du aber glaubst, mit Hilfe der „Bildung" diesem Höchsten näher zu kommen, so irrst du dich gar sehr. Und hier steckt gerade der Fehler; denn Bildung wünschen wir alle, und die Bildung hat immerfort das Höchste im Munde, ja kein Vogel, der nur ein einziges Wort gelernt hat, ruft unaufhörlicher dies eine Wort und die Krähe unaufhörlicher ihren eigenen Namen, als die Bildung immerfort das „Höchste" im Munde führt. Das Christliche aber ist keineswegs das „Höchste" der Bildung, und das Christliche erzieht gerade durch den Rückstoß des Ärgernisses. Das wirst du hier sofort leicht sehen; denn hat wohl deine Bildung dir die Nächstenliebe beigebracht? oder glaubst du, daß eines Menschen Bildungseifer diesen je dazu

bringt, den Nächsten zu lieben? Ach, hat nicht vielmehr die Bildung und der Bildungseifer leider einen neuen Unterschied, eine neue Kluft geschaffen, die zwischen Gebildeten und Nichtgebildeten? Achte nur darauf, wie man unter Gebildeten von Liebe und Freundschaft redet: daß der Freund einer bestimmten Bildungsstufe angehören, daß das Mädchen gebildet und zwar gerade so oder so gebildet sein muß; studiere nur die Dichter, die gegenüber dem mächtigen Terrorismus der Bildung kaum ihren Freimut zu bewahren wissen, kaum selbst im stande sind, im Vertrauen auf die Macht der Liebe alle die Scheidewände zu durchbrechen, die durch die verschiedenen Ungleichheiten im Leben aufgerichtet sind; — glaubst du, daß dieses Reden, dieses Dichten oder ein diesem Reden und diesem Dichten entsprechendes Leben einen Menschen dem näher bringe, daß er den Nächsten liebe? Sieh, hier steht das Zeichen des Ärgernisses wieder auf der Wacht. Denn denke dir den Gebildetsten, von dem wir alle mit Bewunderung rühmen, wie er „so gebildet" sei, und denke dir dann das Christentum, das zu ihm sagt: „du sollst den Nächsten lieben!" Ja, ein gewisses feines Benehmen im Umgang, eine Höflichkeit gegen Jedermann, eine freundliche Herablassung zu den Geringeren, eine freimütige Haltung gerade den Mächtigen gegenüber, eine fein bewahrte geistige Freiheit: ja, das ist Bildung — glaubst du, daß das auch Nächstenliebe sei?

Der Nächste ist, was alle gleicherweise sind. Der Nächste ist nicht die Geliebte, für die du eine leidenschaftliche Vorliebe hast, auch nicht dein Freund, für den du eine leidenschaftliche Vorliebe hast. Der Nächste ist auch nicht, falls du selbst ein Gebildeter bist, der Gebildete, mit dem du gleiche Bildung hast; — denn mit dem Nächsten hast du das Gemeinsame, daß du gleich ihm vor Gott ein Mensch bist. Der Nächste ist auch nicht einer, der vornehmer ist denn du, d. h. er ist nicht

der Nächſte, ſo weit er vornehmer iſt als du; denn ihn zu lieben, weil er vornehmer iſt, kann ſo leicht Vorliebe und inſofern Selbſtliebe ſein. Auch iſt der Nächſte nicht einer, der geringer iſt als du, d. h. ſo weit er geringer iſt als du, iſt er nicht der Nächſte; denn einen zu lieben, weil er geringer iſt als du, kann ſo leicht herablaſſende Vorliebe und inſofern Selbſtliebe ſein. Nein, den Nächſten zu lieben iſt die Gerechtigkeit, die alle gleich ſetzt. In deiner Stellung zu dem Vornehmen iſt es aufmunternd, daß du in ihm den Nächſten lieben ſollſt; gegenüber dem Geringeren iſt es für dich demütigend, daß du in ihm nicht den Geringeren zu lieben haſt, ſondern den Nächſten lieben ſollſt; es iſt befreiend, wenn du das thuſt, denn du ſollſt es thun. Der Nächſte iſt jeder Menſch; denn durch ſeine Verſchiedenheit von andern iſt er nicht dein Nächſter, auch nicht durch das, in was er innerhalb der Verſchiedenheit von andern mit dir gleich iſt. Dadurch, daß er vor Gott dir gleich iſt, iſt er dein Nächſter, aber dieſe Gleichheit hat unbedingt jeder Menſch und hat ſie unbedingt.

II. C.

„Du“ ſollſt den Nächſten lieben.

So gehe hin und thu' es, nimm alles fort, was die Menſchen Gleiches und Ungleiches haben, damit du den Nächſten lieben kannſt. Nimm die Vorliebe fort, die Unterſchiede macht, damit du den Nächſten lieben kannſt. Du ſollſt damit nicht aufhören, den Liebenden zu lieben, durchaus nicht. Sonſt wäre ja auch der Begriff des Nächſten der größte Betrug, der je erſonnen wurde, wenn du, um den Nächſten zu lieben, den Anfang damit machen müßteſt, daß du die Liebe zu denen aufgäbeſt, für die du eine Vorliebe haſt. Überdies wäre es auch ein Widerſpruch; da nämlich der Nächſte alle Menſchen ſind, ſo kann doch wohl keiner ausgeſchloſſen ſein, — alſo etwa: am wenigſten der Geliebte? Nein, das iſt die Sprache der Vorliebe. Alſo iſt bloß die Vorliebe wegzunehmen, — aber doch wohl im Verhalten gegen den Nächſten nicht wieder aufzunehmen, ſo daß du mit affektierter Vorliebe den Nächſten im Gegenſatz zu dem Geliebten lieben wollteſt. Nein, wie man zu dem Einſamen ſagt: „gieb acht auf dich ſelbſt, daß du nicht in das Netz der Selbſtliebe gerateſt“, ſo muß man zu den zwei Liebenden ſagen: „gebt acht, daß ihr nicht gerade durch eure Liebe in das Netz der Selbſtliebe geratet“. Denn je entſchiedener und aus-

schließender die Vorliebe sich mit einem einzigen Menschen zusammenschließt, desto weiter entfernt sie sich davon, daß sie den Nächsten liebt. Du, Mann, führe deine Gattin nicht in die Versuchung, daß sie über dir vergißt, den Nächsten zu lieben; du, Gattin, führe deinen Mann nicht in diese Versuchung! Die Liebenden meinen wohl in ihrer Liebe das Höchste zu haben; das verhält sich jedoch nicht so, denn in ihr haben sie noch nicht das Ewige, gesichert durch das Ewige. Wohl will der Dichter den Liebenden die Unsterblichkeit verheißen, wenn sie rechte Liebende sind; wer ist denn aber der Dichter, was nutzt er mit seiner Bürgschaft, er, der für sich selbst nicht bürgen kann? Das „königliche Gesetz" dagegen, das Liebesgebot, verheißt das Leben, das ewige Leben, und dieses Gebot sagt gerade: „Du sollst deinen Nächsten lieben." Und wie dies Gebot jeden Menschen lehren will, wie er sich selbst lieben solle, so will es auch der natürlichen Liebe und Freundschaft die rechte Liebe weisen: bewahre in deiner Liebe zu dir selbst die Liebe zum Nächsten, bewahre in der Liebe und Freundschaft die Liebe zum Nächsten. Daran wirst du dich vielleicht stoßen; — nun, du weißt ja, daß bei dem Christlichen immer das Zeichen des Ärgernisses steht. Glaube es aber doch; glaube nicht, daß der Lehrer, der einen glimmenden Docht nicht auslöschte, ein edles Feuer im Menschen ersticken wollte; glaube, daß er, der die Liebe war, gerade jeden Menschen Liebe lehren will; glaube, wenn alle Dichter zu einem gemeinschaftlichen Lobgesang auf die Liebe und Freundschaft sich verbänden, so wäre das, was sie zu sagen hätten, doch nichts im Vergleich zu dem Gebot: „du sollst lieben, du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst." Glaube es doch, obgleich das Gebot dich fast ärgert, obgleich die Rede nicht einschmeichelnd lautet wie die des Dichters, der sich mit seinem Gesang in dein Glück einschmeichelt, obgleich sie abstoßend

und ſchreckend lautet, als wollte ſie dich aus der behaglichen Heimlichkeit deiner Vorliebe hinausſchrecken — glaube es darum doch, bedenke: eben weil das Gebot und die Rede alſo lautet, eben darum kann der Gegenſtand Gegenſtand des Glaubens ſein! Gieb dich nicht der Einbildung hin, du könneſt abdingen, daß deine Liebe zu einigen Menſchen, Verwandten und Freunden, für Nächſtenliebe gelten könnte; — denn ſo giebſt du den Dichter auf, ohne das Chriſtliche zu ergreifen, und, um dich vor jenem Abmarkten zu bewahren, ſuchte dich eben die Rede in die Mitte zwiſchen des Dichters Stolz, der alles Abmarkten verachtet, und die göttliche Majeſtät des königlichen Gebots hineinzuſtellen, die alles Abmarkten zur Schuld macht. Nein, liebe die Geliebte treu und innig, aber die Liebe zum Nächſten ſei die Weihe eurer Vereinigung, wenn ihr euch in Gott gefunden habt; liebe deinen Freund aufrichtig und hingebend, aber die Liebe zum Nächſten ſei das, was ihr von einander lernet, wenn ihr euch in Gott gefunden habt! Sieh, der Tod vernichtet alle Unterſchiede, an die die Vorliebe als ſolche ſich anklammert, und doch geht der Weg zum Leben und zum Ewigen durch den Tod und durch die Vernichtung der Unterſchiede: darum führt allein die Liebe zum Nächſten in Wahrheit zum Leben. Wie die frohe Botſchaft des Chriſtentums in der Lehre von der Verwandtſchaft des Menſchen mit Gott enthalten iſt, ſo iſt des Menſchen Gleichheit mit Gott ſeine Aufgabe. Gott aber iſt die Liebe, darum können wir Gott nur gleichen, indem wir lieben, wie wir auch nach einem Wort des Apoſtels nur in der Liebe „Gottes Mitarbeiter“ ſein können. Sofern du die Geliebte liebſt, gleichſt du Gott nicht, denn bei Gott giebt es keine Vorliebe, was du wohl manchmal zu deiner Demütigung, manchmal aber auch zu deiner Aufrichtung bedacht haſt. Sofern du deinen Freund liebſt, gleichſt du Gott nicht, denn

Gott kennt keinen Unterſchied; wenn du den Nächſten liebſt, ſo gleichſt du Gott.

So gehe denn hin und thu' desgleichen, laß die Unterſchiede fahren, damit du den Nächſten lieben kannſt. Ach, vielleicht braucht dir das nicht einmal geſagt zu werden, vielleicht fandeſt du in der Welt keine Geliebte, keinen Freund auf deinem Wege, ſo daß du einſam des Weges gehſt; oder vielleicht nahm Gott die Geliebte von deiner Seite und gab ſie dir [vergl. S. 208], dann aber kam der Tod und nahm ſie von deiner Seite; er nahm wieder und nahm deinen Freund und gab dir keinen andern, ſo daß du nun einſam deines Weges gehſt, ſo daß du kein Geliebtes haſt, um deine ſchwache Seite zu decken, und keinen Freund dir zur rechten; oder vielleicht trennte euch das Leben, ob ihr auch unverändert bliebet — eines ferne vom andern; ach, vielleicht wurde eine Veränderung euch zur Trennung, ſodaß du in Trauer einſam deines Weges gehſt, weil du fandeſt, aber, was du fandeſt, verändert wieder fandeſt! Wie troſtlos! Ja frage nur den Dichter, wie troſtlos es ſei, einſam zu leben, einſam gelebt zu haben, ohne geliebt zu ſein, oder ohne ein Geliebtes zu haben; frage nur den Dichter, ob er etwas anderes wiſſe als das, daß es troſtlos ſei, wenn der Tod zwiſchen die Liebenden tritt, oder wenn das Leben den Freund vom Freunde reißt, oder wenn die Veränderung ſie als Feinde von einander reißt; denn freilich liebt der Dichter die Einſamkeit, er liebt ſie — um in der Einſamkeit das vermißte Glück der Liebe und der Freundſchaft zu entdecken, wie der eine dunkle Stätte aufſucht, der ſchwärmeriſch die Sterne betrachten will. Und doch, wenn es ohne eigene Schuld geſchah, daß ein Menſch kein Geliebtes fand; und wenn er einen Freund ſuchte, aber, ohne eigene Schuld, vergeblich; und wenn der Verluſt, die Trennung, die Veränderung ohne eigene Schuld

eintrat: weiß in ſolchem Falle der Dichter etwas anderes, als daß es troſtlos ſei? So iſt ja der Dichter ſelbſt der Veränderung unterworfen; er, der Bote der Freude, weiß am Tage der Not nichts anderes als troſtloſe Klage. Oder willſt du das nicht Veränderung nennen? willſt du das die Treue des Dichters nennen, daß er — troſtlos mit den Troſtloſen trauert? Nun wohl, darüber wollen wir nicht ſtreiten. Willſt du aber dieſe menſchliche Treue mit der des Himmels und der Ewigkeit vergleichen, ſo wirſt du wohl ſelbſt einräumen, daß ſie eine Veränderung iſt. Denn der Himmel freut ſich nicht bloß, trotz einem Dichter, mit dem Fröhlichen, und der Himmel trauert nicht bloß mit dem Trauernden, nein, der Himmel hat eine neue, hat eine ſeligere Freude für den Trauernden in Bereitſchaft. So hat das Chriſtentum allezeit Troſt, und ſein Troſt unterſcheidet ſich darin von allem menſchlichen Troſte, daß dieſer, mit Bewußtſein, nur ein Erſatz für den Verluſt der Freude ſein will: der chriſtliche Troſt iſt die Freude. Menſchlich geredet iſt Troſt eine nachträgliche Erfindung: zuerſt kam das Leiden und der Schmerz und der Verluſt der Freude, und dann hinterher . . ., ach, endlich und zuletzt kam der Menſch dem Troſte auf die Spur. Und vom Leben des Einzelnen gilt dasſelbe: zuerſt kommt das Leiden und der Schmerz und der Verluſt der Freude, und dann, hinterher, ach manchmal kaum zu guterletzt, kommt der Troſt. Vom chriſtlichen Troſt aber kann man nie ſagen, er komme hinterher; denn als der Troſt der Ewigkeit iſt er älter als alle zeitliche Freude; ſobald dieſer Troſt kommt, kommt er mit dem Vorſprung der Ewigkeit und ſaugt gleichſam den Schmerz in ſich auf; denn der Schmerz und der Verluſt der Freude iſt das Augenblickliche — wenn dieſer Augenblick auch Jahre währte — iſt das Augenblickliche, das vom Ewigen ver-

ſchlungen wird. Auch iſt der chriſtliche Troſt nicht ein Erſatz für den Verluſt der Freude, da er die Freude iſt; alle andere Freude iſt, verglichen mit dem Troſte des Chriſtentums, im letzten Grunde doch nur Troſtloſigkeit. So vollkommen war und iſt des Menſchen Leben auf Erden leider nicht, daß ihm die Freude der Ewigkeit als Freude könnte verkündet werden, die er hatte und die er ſelbſt verſcherzt hat; daher kommt es, daß ihm die Freude der Ewigkeit nur als Troſt verkündet werden kann. Wie das menſchliche Auge das Licht der Sonne nur durch ein verdunkelndes Glas ertragen kann, ſo kann der Menſch die Freude der Ewigkeit auch nur durch dieſes Verdunkelnde ertragen, daß ſie als Troſt verkündet wird. — Welches alſo auch dein Geſchick in Liebe und Freundſchaft war, worin du auch dein Vermiſſen, deinen Verluſt, deines Lebens Troſtloſigkeit im Einverſtändnis mit dem Dichter ſiehſt: das Höchſte ſteht noch aus — liebe den Nächſten! Ihn kannſt du, wie gezeigt wurde, leicht finden; ihn kannſt du, wie gezeigt wurde, unbedingt immer finden; ihn kannſt du nie verlieren. Denn der Geliebte kann ſo gegen dich handeln, daß er verloren iſt, und einen Freund kannſt du verlieren; was aber der Nächſte auch wider dich thut, du kannſt ihn nie verlieren. Freilich, du kannſt auch ferner den Geliebten und den Freund lieben, wie ſie auch gegen dich handeln, aber du kannſt nicht auch fortan ſie in Wahrheit den Geliebten und den Freund nennen, wenn ſie leider in Wahrheit andere geworden ſind. Den Nächſten aber kann keine Veränderung von dir nehmen, denn nicht der iſt der Nächſte, der dich feſthält, vielmehr iſt es deine Liebe, die den Nächſten feſthält; bleibt deine Liebe zum Nächſten unverändert, ſo bleibt auch der Nächſte unverändert, weil er immer da iſt. Auch der Tod kann dir den Nächſten nicht rauben, denn nimmt er den einen, ſo giebt dir das Leben ſofort wieder

einen. Der Tod kann dir einen Freund rauben, weil du in der Liebe zu einem Freund eigentlich mit dem Freunde zusammenhältst; in der Liebe gegen den Nächsten aber hältst du mit Gott zusammen, daher kann dir der Tod den Nächsten nicht rauben. — Du magst daher in Liebe und Freundschaft alles verloren, nie etwas von diesem Glück besessen haben: das Beste behältst du doch zurück in der Liebe zum Nächsten.

Die Liebe zum Nächsten hat nämlich die Vollkommenheit der Ewigkeit. Ist es auch wohl eine Vollkommenheit an der Liebe, daß der geliebte Gegenstand das Vorzügliche, das Ausgezeichnete, das Einzige ist? Ich glaubte, das wäre eine Vollkommenheit am Gegenstand, und dessen Vollkommenheit wie ein spitzfindiger Verdacht gegen die Vollkommenheit der Liebe. Macht es einen Vorzug an deiner Liebe aus, wenn sie nur das Außerordentliche, das Seltene lieben kann? Ich glaubte, es wäre das ein Vorzug an dem Außerordentlichen und dem Seltenen, daß es das Außerordentliche und Seltene ist, nicht aber ein Vorzug an der Liebe. Und bist du nicht auch der Meinung? Denn hast du nie über Gottes Liebe nachgedacht? Wenn es ein Vorzug der Liebe wäre, daß sie das Außerordentliche liebte, so wäre ja Gott sozusagen in Verlegenheit, da es für Ihn gar nichts Außerordentliches giebt. Der Vorzug, der darin bestehen soll, daß man nur das Außerordentliche lieben könne, ist also vielmehr wie eine Anklage, nicht gegen das Außerordentliche, auch nicht gegen die Liebe, sondern gegen die Liebe, die nur das Außerordentliche lieben kann. Oder ist es ein Vorzug an eines Menschen zarter Gesundheit, wenn er sich nur an einem Ort in der Welt wohl fühlen kann, wo er von allen Annehmlichkeiten umgeben ist? Wenn du einen Menschen siehst, der sich sein Leben so eingerichtet hat, was preisest du da? Doch wohl die Bequemlichkeit der Ein-

richtung. Allein ist es dir entgangen, daß in Wirklichkeit jedes Wort in deiner Lobrede auf diese Herrlichkeit eigentlich wie ein Spott auf den Armen lautet, der nur in dieser herrlichen Umgebung leben kann? Also die Vollkommenheit dessen, was einer liebt, ist nicht die Vollkommenheit der Liebe. Und gerade weil der Nächste keine von den Vollkommenheiten hat, die der Geliebte, der Freund, der Bewunderte, der Gebildete, der Seltene, der Außerordentliche in so hohem Grade hat, gerade darum hat die Liebe zum Nächsten alle Vollkommenheiten, welche die Liebe zu dem Geliebten, dem Freund, dem Gebildeten, dem Bewunderten, dem Seltenen, dem Außerordentlichen nicht hat. Laß denn die Welt, soviel sie will, darüber streiten, welcher Gegenstand für die Liebe der vollkommenste sei: darüber kann nie ein Streit sein, daß die Liebe gegen den Nächsten die vollkommenste Liebe ist. Alle andere Liebe hat daher auch die Unvollkommenheit, daß dabei zweierlei in Frage kommt und insofern auch eine Zweideutigkeit herrscht: zuerst kommt der Gegenstand der Liebe in Frage und dann die Liebe, oder eigentlich kommt immer beides in Frage, der Gegenstand und die Liebe. Bei der Liebe gegen den Nächsten aber kommt nur eines in Frage, die Liebe, und hier hat die Ewigkeit nur eine Antwort: dies ist die Liebe; denn diese Liebe gegen den Nächsten verhält sich nicht wie die eine Art zu andern Arten von Liebe. Die natürliche Liebe wird durch den Gegenstand, die Freundschaft durch den Gegenstand bestimmt, nur die Liebe gegen den Nächsten wird durch die Liebe bestimmt. Da nämlich der Nächste jeder Mensch, unbedingt jeder Mensch ist, so sind ja vom Gegenstand alle Besonderheiten weggenommen; diese Liebe ist also gerade darin kenntlich, daß ihr Gegenstand ohne nähere Bestimmung seiner besonderen Eigentümlichkeit ist, womit ja gesagt ist, daß diese Liebe nur an der Liebe erkannt

wird. Iſt das nicht die höchſte Vollkommenheit? Denn ſoweit die Liebe an etwas anderem erkannt werden kann und muß, iſt dieſes andere in geradem Verhältnis gleichſam ein Verdacht gegen die Liebe, ſie ſei nicht umfaſſend genug und inſofern auch nicht unendlich im ewigen Sinn; dieſes andere iſt eine der Liebe ſelbſt unbewußte Anlage zur Erkrankung. In dieſem Verdacht wohnt daher verborgen die Angſt, welche Liebe und Freundſchaft von ihrem Gegenſtand abhängig macht, die Angſt, welche die Eiferſucht entzünden, die Angſt, welche zur Verzweiflung bringen kann. In der Liebe zum Nächſten findet ſich das Bedenkliche jenes Verhältniſſes nicht, darum kann auch in dem Liebenden keine Bedenklichkeit entſtehen. Doch iſt dieſe Liebe nicht ſtolz unabhängig von ihrem Gegenſtand, ihre ſtrenge Gerechtigkeit entſteht nicht dadurch, daß die Liebe gleichgültig gegen den Gegenſtand ſich ſtolz in ſich ſelbſt zurückzieht; nein, ſie iſt dadurch gerecht, daß ſie ſich demütig nach außen wendet und gleichmäßig alle umfaßt und doch jeden beſonders in Liebe, keinen aber in beſonderer Liebe.

Wir wollen uns daran erinnern, daß nach der ſchon gegebenen Ausführung die Liebe in einem Menſchen ein Drang und dieſer der Ausdruck für einen Reichtum iſt. Je tiefer alſo dieſer Drang, deſto größer der Reichtum; iſt der Drang unendlich, ſo iſt es auch der Reichtum. Geht nun der Drang der Liebe in einem Menſchen ausſchließlich auf einen einzigen, ſo muß man, ſelbſt wenn dieſer Drang ein Reichtum iſt, doch dabei ſagen, daß er wirklich dieſes Menſchen bedarf, zu dem es ihn hindrängt. Geht dagegen in einem Menſchen ſein Liebesdrang hin auf alle Menſchen, ſo iſt es ein unbedingter Drang und ſo mächtig, daß es iſt, als müßte er faſt ſelbſt ſeinen Gegenſtand hervorbringen können. Im erſten Falle liegt der Nachdruck auf der Beſonderheit des Gegenſtandes, im andern auf dem Drang als

ſolchem, und nur in dieſem letzten Sinn iſt der Drang ein Ausdruck des Reichtums; und nur in dem letzten Falle verhalten ſich Drang und Gegenſtand in unendlichem Sinne gleich zu einander: denn der erſte beſte Menſch, jedweder Menſch iſt der Nächſte, oder es handelt ſich in beſondrem Sinn um keinen Gegenſtand, während in unendlichem Sinn jeder Menſch der Gegenſtand iſt. Wenn einer den Drang fühlt, mit einem einzigen beſtimmten Menſchen zu reden, ſo bedarf er eigentlich dieſes Menſchen; iſt aber der Drang zum Reden in ihm ſo groß, daß er reden müßte, auch wenn man ihn in eine Wüſte verſetzte, auch wenn man ihn in ein einſames Gefängnis ſteckte; iſt der Drang ſo groß, daß ihm jeder Menſch der iſt, zu dem er reden müßte: ſo iſt der Drang ein Reichtum. Und in dem, der die Liebe zum Nächſten in ſich hat, iſt die Liebe ein Drang, der tiefſte; er bedarf der Menſchen nicht, um doch jemanden zum Lieben zu haben, aber es iſt ihm ein Bedürfnis, die Menſchen zu lieben. Doch iſt in dieſem Reichtum kein Stolz oder Hochmut; denn Gott iſt die Zwiſchenbeſtimmung, und das „ſoll“ der Ewigkeit bindet und leitet den mächtigen Drang, bewahrt ihn vor Verirrung und Stolz. Der Gegenſtand aber bringt keine Begrenzung mit ſich; denn der Nächſte ſind alle Menſchen, unbedingt jeder Menſch.

Wer in Wahrheit den Nächſten liebt, liebt daher auch ſeinen Feind. Dieſer Unterſchied „Freund oder Feind“ iſt ein Unterſchied, der am Gegenſtande der Liebe haftet; die Liebe zum Nächſten hat ja aber den Gegenſtand, der keine Beſonderheit hat; der Nächſte iſt die ganz unkenntliche Unterſchiedenheit zwiſchen Menſch und Menſch, oder iſt die ewige Gleichheit vor Gott — dieſe Gleichheit hat auch der Feind. Man meint, es ſei einem Menſchen unmöglich, ſeinen Feind zu lieben, denn leider, Feinde können einander ja kaum an-

ſehen. Nun wohl, ſo ſchließe das Auge — ſo gleicht der Feind ganz dem Nächſten; ſchließe das Auge und denke des Gebots, daß du lieben ſollſt, ſo liebſt du — deinen Feind? nein, ſo liebſt du den Nächſten, denn daß er dein Feind iſt, ſiehſt du ja nicht. Bei geſchloſſenem Auge ſiehſt du nämlich die irdiſchen Unterſchiede nicht; Feindſchaft iſt aber auch einer von dieſen irdiſchen Unterſchieden. Und bei geſchloſſenem Auge wird dein Sinn zu eben der Zeit, wo du auf das Wort des Gebots achten mußt, nicht zerſtreut und verwirrt. Wenn du alſo deinen Sinn nicht durch den Blick auf den Gegenſtand deiner Liebe und auf die beſondere Eigentümlichkeit des Gegenſtands zerſtreuſt und verwirrſt, ſo wirſt du ganz Ohr für das Wort des Gebots, als ſagte es einzig und allein zu dir, daß „du“ den Nächſten lieben ſollſt. Sieh, wenn dein Auge geſchloſſen iſt und du ganz Ohr für das Gebot biſt, ſo biſt du auf dem Wege zur Vollkommenheit, d. h. zur Liebe gegen den Nächſten.

Es iſt ja auch in Wahrheit ſo (was bereits in dem Entwickelten liegt, wo bewieſen wurde, daß der Nächſte ein reines Geiſtesverhältnis ausdrückt): den Nächſten ſieht man bloß mit geſchloſſenem Auge oder dadurch, daß man von den Unterſchieden abſieht. Das leibliche Auge ſieht immer die Unterſchiede und ſieht auf die Unterſchiede. Darum ruft die irdiſche Klugheit früh und ſpät: „ſieh dich vor, wen du liebſt!“ Ach, ſoll man in Wahrheit den Nächſten lieben, ſo gilt: ſieh dich vor allem nicht vor! denn dieſe Klugheit, die den Gegenſtand prüft, wird gerade bewirken, daß du den Nächſten nie zu ſehen bekommſt, weil er ja jeder Menſch iſt, der erſte beſte, ganz blindlings genommen. Der Dichter verachtet die ſehende Blindheit der Klugheit, die beim Lieben Vorſicht lehrt, er lehrt, daß die Liebe blind mache; auf eine rätſelhaft unerklärliche Weiſe ſoll, nach des Dichters Mei-

nung, der Liebende ſeinen Gegenſtand finden oder verliebt werden und dann — blind vor Liebe werden, blind für jeden Fehler, jede Unvollkommenheit an dem Geliebten, blind für alles andere außer dieſem Geliebten; — aber doch wohl nicht blind dafür, daß dieſer der einzige in der ganzen Welt iſt. Wenn es ſo iſt, ſo macht ja freilich die Liebe einen Menſchen blind, aber ſie macht ihn zugleich ſehr ſcharfſichtig, daß er ja nicht einen andern Menſchen mit dieſem einen verwechſele, ſie macht ihn auch inſofern gegenüber dieſem Geliebten blind, als ſie nunmehr einen ungeheuren Unterſchied zwiſchen dieſem einen und allen anderen Menſchen machen heißt. Aber die Liebe zum Nächſten macht jeden Menſchen im tiefſten und edelſten und wahrſten Sinne blind, ſo daß er blindlings jeden Menſchen liebt, wie der Liebhaber die Geliebte liebt.

Die Liebe zum Nächſten hat die Vollkommenheit der Ewigkeit — daher kommt es vielleicht, daß ſie manchmal ſo wenig in dieſe irdiſchen Verhältniſſe, in die zeitlichen Ungleichheiten dieſer Welt zu paſſen ſcheint; daß ſie ſo leicht verkannt und dem Haſſe ausgeſetzt wird; daß es jedenfalls ſehr undankbar iſt, den Nächſten zu lieben.

Selbſt der, welcher ſonſt nicht geneigt iſt, Gott und dem Chriſtentum die Ehre zu geben, thut es doch, wenn er mit Schaudern den Greuel bedenkt, wie im Heidentum die irdiſchen Unterſchiede, oder wie die Standes- und Kaſtenunterſchiede den Menſchen inhuman vom Menſchen trennen und ſcheiden, wie dieſe Gottloſigkeit humanitätswidrig den einen Menſchen die Verwandtſchaft mit dem anderen verleugnen heißt, ſo daß er vermeſſen und wahnwitzig vom anderen Menſchen ſagen kann, er ſei nicht da, ſei „nicht geboren“. Da preiſt auch er das Chriſtentum, das die Menſchen von dieſem Greuel

befreit hat, indem es tief und ewig unvergeßlich die Verwandtschaft zwischen Mensch und Mensch einprägt, weil diese dadurch gesichert ist, daß in Christo jeder Einzelne mit Gott gleich verwandt ist und zu Gott in gleichem Verhältnis steht; weil die christliche Lehre gleichmäßig sich an jeden einzelnen wendet, ihn lehrt, daß Gott ihn geschaffen und Christus ihn erlöst habe; weil die christliche Lehre jeden Menschen auf die Seite nimmt und ihm sagt: „schließe deine Thüre und bete zu Gott, so hast du das Höchste, was ein Mensch haben kann; liebe deinen Heiland, so hast du alles im Leben und Tod, und laß dich die Unterschiede nicht kümmern, sie thun nichts davon noch dazu.“ Wenn einer von des Berges Spitze die Wetterwolken unter sich sieht, so schreckt ihn ihr Anblick nicht, er läßt vom Donnerwetter, das drunten auf den Niederungen der Erde wütet, sich nicht schrecken. Und so hoch hat das Christentum jeden, unbedingt jeden Menschen gestellt — denn es giebt für Christus so wenig als für Gottes Vorsehung eine zusammenfassende Zahl, eine Menge, nein, die Unzähligen sind vor ihm gezählt, sind lauter Einzelne; so hoch hat das Christentum jeden einzelnen Menschen gestellt, damit er nicht durch Überhebung oder durch Seufzen unter der Ungleichheit dieses Lebens Schaden an seiner Seele nehme. Denn weggenommen hat das Christentum die Unterschiede nicht, wie auch Christus nicht wollte oder von Gott erbat, daß seine Jünger möchten von der Welt genommen werden — und das ist ja ein und dasselbe. Es hat daher nie ein Mensch gelebt, in der Christenheit so wenig als im Heidentum, der nicht mit an dieser irdischen Ungleichheit teilgenommen hätte, oder doch mit ihr überkleidet gewesen wäre; so wenig der Christ ohne Leib lebt oder leben kann, ebensowenig ohne dieses Lebens Ungleichheiten, an denen jeder durch Geburt, durch Stand, durch Verhältnisse, durch

Bildung u. s. f. in seiner Weise Teil hat — der reine Mensch ist keiner von uns. Das Christentum ist zu ernst, um vom reinen Menschen zu fabulieren; es will die Menschen nur rein machen. Das Christentum ist kein Märchen, wiewohl die von ihm verheißene Seligkeit herrlicher ist, als was ein Märchen versprechen kann; es ist auch kein geistreiches Hirngespinnst, das schwer zu verstehen wäre und ja auch eine besondere Bedingung voraussetzt: einen müßigen Kopf und ein leeres Hirn.

Jenem Greuel des Heidentums hat also das Christentum ein für allemal ein Ende gemacht; aber die irdischen Ungleichheiten hat es nicht fortgenommen. Diese müssen bleiben, so lange die Zeitlichkeit besteht, und müssen bleiben zur Versuchung jedes Menschen, der in die Welt hereinkommt; denn nicht wird er damit, daß er ein Christ wird, den Unterschieden entnommen, vielmehr wird er ein Christ durch den Sieg in den Versuchungen, die diese Unterschiede mit sich bringen. In der sogenannten Christenheit spielt daher des Lebens Ungleichheit immer noch ihre versuchliche Rolle; ach vielleicht versucht sie nicht bloß, nein, sie wirkt so mächtig, daß der eine sich überhebt, den wiederum der andere trotzig beneidet. Beides, Überhebung und Neid, ist ja Aufruhr, ist Aufruhr gegen das Christliche. Gewiß wollen wir niemand in dem vermessenen Wahne bestärken, als seien nur die Mächtigen und die Vornehmen die Schuldigen; denn wenn die Geringen und die Unmächtigen nur trotzig mit den Begünstigten tauschen möchten, statt demütig der seligen Gleichheit des Christlichen nachzujagen, so nehmen auch sie Schaden an ihrer Seele. Das Christentum ist nicht blind, auch nicht einseitig; es sieht mit Ewigkeitsruhe gleichmäßig auf alle irdischen Ungleichheiten, hält aber nicht streitsüchtig zu einer einzigen Partei; es sieht, und gewiß mit Betrübnis, daß irdische Geschäftigkeit

und falſche Propheten mit weltlichem Sinn im Namen des Chriſtentums dieſen Schein erwecken wollen, als könnten nur die Mächtigen an der irdiſchen Ungleichheit ſich verſchulden, als wäre der Geringe berechtigt, zur Herſtellung der Gleichheit alles zu thun — nur nicht das, daß er in Ernſt und Wahrheit ein Chriſt würde. Werden wir aber je auf ſolchem Wege der chriſtlichen Gleichheit und Gerechtigkeit näher kommen?

Das Chriſtentum will alſo den Unterſchied nicht wegnehmen, weder den der Vornehmheit noch den der Niedrigkeit; auf der andern Seite aber will es auch nicht einſeitig irgend einen zeitlichen Unterſchied bevorzugen, auch nicht auf die in den Augen der Welt billigſte und annehmbarſte Weiſe. Mag auch die zeitliche Sonderſtellung, an die ein Menſch mit weltlichem Sinn zu ſeiner Schuld ſich anklammert, in den Augen der Welt himmelſchreiend und empörend, oder mag ſie in den Augen der Welt unſchuldig und liebenswürdig ſein: das kümmert das Chriſtentum gar nicht, da es ja keinen weltlichen Unterſchied macht, nicht auf das ſieht, wodurch, ſondern nur darauf, daß ein Menſch Schaden an ſeiner Seele nimmt; — durch eine Kleinigkeit? vielleicht; daß er aber an ſeiner Seele Schaden nimmt, iſt gewiß keine Kleinigkeit. Zwiſchen den Extremen vornehm und gering giebt es in den Stufenunterſchieden der Welt noch eine ganze Menge von Schattierungen; aber bei keinem von dieſen engeren und daher weniger in die Augen fallenden Unterſchieden macht das Chriſtentum eine Ausnahme. Die Ungleichheit iſt wie ein ungeheures Netz, in welchem die Zeitlichkeit feſtgehalten wird; die Maſchen in dieſem Netze ſind wieder gar ungleich; der eine Menſch ſcheint im Daſein mehr gebunden und gefangen als der andere: alle dieſe Unterſchiede aber, die Mannigfaltigkeit in der Ungleichheit, die relative Ungleichheit beſchäftigt das Chriſtentum gar nicht, nicht im mindeſten: eine

solche Beschäftigung und Sorge ist nämlich wieder Weltlichkeit. Christentum und Weltlichkeit verständigen sich nie, wenn es auch einen Augenblick — für eine oberflächliche Betrachtung genau so aussehen möchte. Die Weltlichkeit ist ja im höchsten Grade dafür interessiert, daß in der Welt Gleichheit zwischen den Menschen hergestellt, das zeitliche Befinden der Menschen womöglich ein gleiches werde. Aber selbst wenn das Streben der Welt in dieser Hinsicht ein wohlmeinendes zu nennen ist, es ist nie mit dem Christentum im Einverständnis. Die wohlmeinende Weltlichkeit ist fromm, wenn man so sagen will, davon überzeugt, daß es eine bestimmte zeitliche Lebenslage, unter den verschiedenen irdischen Lebenslagen eine bestimmte gebe, welche gleichmäßige Gerechtigkeit repräsentiere, mag man diese nun durch Berechnungen und statistische Übersichtsberichte oder auf sonst eine Weise herausbekommen. Wäre diese Lebenslage für alle Menschen die einzige geworden: so wäre die Gleichheit zuwege gebracht. Teils aber läßt sich dies nicht machen, teils besteht die christliche Gerechtigkeit nicht darin, daß alle sich gleich sind, sofern sie zeitlich sich in der gleichen Lage befinden; die weltliche Gleichheit, wäre sie auch möglich, ist nicht die christliche Gerechtigkeit. Zudem ist es eine Unmöglichkeit, die weltliche Gleichheit vollkommen und vollständig herzustellen. Das giebt eigentlich die wohlmeinende Weltlichkeit selbst zu; es freut sie, wenn es gelingt, die zeitliche Lebenslage für immer mehrere gleich zu machen, sie sieht aber selbst ein, daß ihr Streben ein frommer Wunsch ist, daß sie sich eine ungeheure Aufgabe gestellt hat, mit der sie nie zu Ende kommt; — würde sie sich selbst recht verstehen, so würde sie einsehen, daß diese Gleichheit in der Zeitlichkeit nie gewonnen wird, daß sie, auch wenn dies Streben Jahrtausende fortginge, das Ziel doch nie erreichte. Das Christentum geht einen Nebenweg,

es bringt die Ewigkeit an und ist sofort am Ziele: es läßt alle Unterschiede bestehen, lehrt aber die ewige Gleichheit. Es lehrt, ein jeder solle sich über die irdische Ungleichheit erheben. Achte wohl darauf, wie gleichmäßig es redet; es sagt nicht, der Geringe solle sich erheben, während der Mächtige vielleicht von seiner Höhe herabsteigen solle, ach nein, eine solche Rede ist nicht gleichmäßig; auch ist die Gleichheit, die durch Herabsteigen des Mächtigen und Emporsteigen des Geringen zustande käme, noch nicht die christliche Gleichmäßigkeit, sie ist weltliche Gleichheit. Nein, wenn's auch der oberste wäre, wenn es der König wäre, er soll sich über die Sonderstellung der Höhe erheben, und der Bettler soll sich über die Sonderstellung der Niedrigkeit erheben. Das Christentum läßt alle irdischen Unterschiede fortbestehen; aber das Liebesgebot, die Liebe gegen den Nächsten schließt gerade diese Gleichmäßigkeit in sich, die in der Erhebung über die irdischen Unterschiede besteht.

Weil nun das so ist, weil der Geringe ebenso gut wie der Vornehme und Mächtige, weil jeder Mensch auf seine besondere Weise seine Seele verlieren kann, wenn er sich nicht christlich über die Unterschiede des Erdenlebens erheben will, und weil das leider beim einen wie beim andern und auf die eine und die andere Art geschieht: darum ist die Liebe zum Nächsten oft einer doppelten, ja mehrfachen Gefahr ausgesetzt. Wer sich verzweifelt an die eine oder andere Sonderstellung im Leben angeklammert hat, so daß diese — nicht Gott, sein Lebenselement ist, der fordert immer auch von jedem, der sich in der gleichen Lebensstellung befindet, er solle mit ihm Partei bilden — nicht im Guten (denn das Gute bildet nicht Partei, vereinigt weder zwei, noch hundert, noch alle Menschen in einer Partei), sondern in gottlosem Bunde gegen das Allgemeinmenschliche; der Ver-

zweifelte nennt es Verrat, wenn man Gemeinschaft mit anderen, mit allen Menschen haben wollte. Auf der andern Seite sind diese anderen Menschen durch ihre zeitlichen Sonderinteressen wiederum in sich zerklüftet und mißverstehen es deshalb vielleicht, wenn einer, der nicht zu ihrer besonderen Gesellschaft gehört, sich zu ihnen halten will. Denn was die irdischen Ungleichheiten betrifft, so herrscht hier in Folge des allgemeinen Mißverständnisses seltsamerweise zugleich Streit und Einigkeit: ein und derselbe will eine Ungleichheit weg haben, dafür aber wieder eine andere schaffen. Die Verschiedenheit kann ja, wie das Wort sagt, das sehr Verschiedene, das Allerverschiedenste bedeuten; jeder aber, der in der Weise gegen die Ungleichheit streitet, daß er eine bestimmte weg haben und dafür eine andere schaffen will, der kämpft ja für die Ungleichheit. Wer dann den Nächsten lieben will; wem also nicht daran liegt, diese oder jene Ungleichheit wegzuschaffen oder weltlich alle und jede wegzuräumen; wem vielmehr daran gelegen ist, mit frommem Sinn seine Sonderstellung mit dem beseligenden Gedanken der christlichen Gleichheit zu durchdringen: der erweckt leicht den Schein, daß er nicht in dieses Erdenleben, auch nicht in die sogenannte Christenheit hereinpasse, er setzt sich leicht dem Angriff von allen Seiten aus, er wird leicht wie ein verirrtes Schaf unter reißenden Wölfen. Wo er auch hinsieht, überall begegnet er natürlich den Unterschieden (denn, wie gesagt, kein Mensch ist der reine Mensch, aber der Christ erhebt sich über die Unterschiede); und die, welche sich weltlich an eine zeitliche Sonderstellung fest angeklammert haben, was für eine es auch sein mag, sind wie reißende Wölfe.

Wieviel die irdischen Ungleichheiten auf sich haben, wie gefährlich sie sind, wollen wir an einigen Beispielen sehen und dabei im Interesse der Klarheit recht genau zu Werk

gehen. Nimm du dir nur die Geduld zum Leſen, wie ich mir die Zeit nehme und Mühe gebe zum Schreiben; denn da es mein ausſchließlicher Beruf und meine einzige Aufgabe iſt, Schriftſteller zu ſein, ſo kann und muß ich mich einer peinlichen, einer wenn du willſt kleinlichen, aber gewiß auch nützlichen Pünktlichkeit befleißigen, wie ſie anderen nicht möglich iſt, da ſie nicht bloße Schriftſteller ſind, und daher ihre vielleicht längere Lebenszeit, ihre vielleicht reichere Gabe, ihre vielleicht größere Arbeitskraft zugleich auf andere Weiſe verwenden mögen. — Sieh, die Zeiten ſind dahin, da die Mächtigen und Vornehmen allein Menſchen waren, die andern Menſchen — Sklaven und Leibeigene. Dieſen Umſchwung verdanken wir dem Chriſtentum; daraus folgt aber keineswegs, daß Rang und Macht einem Menſchen jetzt nicht mehr zum Fallſtrick werden könne, ſo daß er an dieſer ſeiner Sonderſtellung zu Fall kommt, an ſeiner Seele Schaden nimmt und vergißt, was den Nächſten lieben heißt. Soll das noch jetzt vorkommen, ſo muß es freilich in einer mehr verborgenen und verdeckten Weiſe geſchehen, im Grunde aber bleibt die Sache dieſelbe. Es kann einer unverkennbar, im Vollgenuß ſeines Hochmuts und ſeines Stolzes anderen Menſchen andeuten, daß ſie nicht für ihn da ſind; er will das zur Nahrung für ſeinen Hochmut ſie vielleicht auch fühlen laſſen, indem er Zeichen ſklaviſcher Unterwürfigkeit von ihnen fordert — oder aber kann er leiſe und verſteckt, gerade durch Umgehung aller und jeder Berührung mit ihnen (vielleicht auch aus Furcht, offenes Treiben könnte die Leute aufhetzen und ihm ſelbſt Gefahr bringen), ausdrücken, daß ſie für ihn nicht da ſind: das eine wie das andere Benehmen iſt im Grunde ein und dasſelbe. Das Inhumane und Unchriſtliche liegt nicht in der Art und Weiſe, wie dies geſchieht, ſondern in der Geſinnung, die ſich der Verwandtſchaft mit

allen Menſchen, mit unbedingt jedem Menſchen, entziehen möchte. Ach, ach, es iſt des Chriſtentums Aufgabe und Lehre, daß wir uns von der Welt unbefleckt und rein erhalten, und gebe Gott, daß wir alle das thun; wenn man ſich aber weltlich an eine Beſonderheit anklammert, und wäre es auch die herrlichſte von allen, ſo iſt das gerade Befleckung. Denn die grobe Arbeit befleckt nicht, — wenn ſie nur in des Herzens Reinheit gethan wird; und die niedrige Lebensſtellung befleckt nicht, — wenn du nur in Gottesfurcht deine Ehre darein ſetzeſt, in Stille zu leben; wohl aber kann Seide und Hermelin beflecken, wenn dadurch ein Menſch Schaden an ſeiner Seele nehmen würde. Es iſt Befleckung, wenn der Niedrige ſich ſo gegen ſein Elend ſträubt, daß er nicht mehr durch das Chriſtliche ſich erbauen will; aber auch das iſt Befleckung, wenn der Vornehme ſich ſo in ſeine Vornehmheit einhüllt, daß er ſich durch das Chriſtliche nicht will erbauen laſſen; und auch das iſt Befleckung, wenn einer in ſeiner Sonderſtellung, durch die er iſt, was die meiſten ſind, nie in chriſtlicher Erhebung aus dieſer Sonderſtellung herauskommt.

So wird denn dieſe im vornehmen Gewand einhergehende Schlechtigkeit den Vornehmen lehren, daß er nur für die vornehme Welt da ſei, daß er einzig und allein in ihren Kreiſen leben, daß er für andere Menſchen nicht daſein ſolle, wie auch dieſe nicht für ihn da ſind. Aber es gilt Vorſicht, heißt es, er muß es ſo behende und ſo leger als möglich anzugreifen wiſſen, daß ſein Benehmen die Leute nicht aufhetzt; d. h. das Geheimnis und die Kunſt beſteht gerade darin, daß er dieſes Geheimnis für ſich behält; die Umgehung aller Berührung ſoll nicht der Ausdruck einer bewußten, wirklichen Beziehung ſein, auch darf ſie nicht in einer auffallenden Weiſe vor ſich gehen, die die Aufmerkſamkeit erregen würde,

nein, die ausweichende Art ſoll ihn nur ſicher ſtellen und alſo ſo vorſichtig eingehalten werden, daß niemand darauf aufmerkſam oder gar darob verletzt wird. Darum ſoll er, wenn er unter das Volk gerät, wie mit geſchloſſenem Auge ſeines Weges gehen (aber leider nicht in chriſtlichem Sinn); ſtolz — und doch leiſe auftretend ſoll er von einem Kreiſe der vornehmen Welt zum anderen gleichſam fliehen; er darf auf dieſe anderen Menſchen nicht ſehen — um nicht geſehen zu werden, während doch die volle Aufmerkſamkeit des Auges aus dieſem Verſteck hervorſpähen muß — ob ihm nicht ein Mitmenſch oder ein noch Vornehmerer begegnen könnte; ſein Blick ſoll unbeſtimmt ſchweben, über all dieſe Menſchen hinlaufend, damit niemand ſein Auge treffen und ihn an die Verwandtſchaft erinnern könne; er darf nie unter den Geringeren, wenigſtens nie in ihrer Geſellſchaft ſich ſehen laſſen, und kann es nicht umgangen werden, ſo muß er die vornehme Herablaſſung zur Schau tragen — doch in ihrer legerſten Art — um nicht anzuſtoßen und zu verletzen; er muß ſich gefliſſentlich gegen die Geringeren übertriebener Höflichkeit bedienen, darf ſich aber niemals auf die gleiche Stufe mit ihnen ſtellen, denn damit würde ja ausgedrückt, daß er — Menſch ſei, er iſt aber — ein Vornehmer. Und wenn er dieſes Kunſtſtück leicht, ungezwungen, geſchmackvoll, ausweichend und doch immerfort ſein Geheimnis bewahrend (daß nämlich die andern Menſchen für ihn nicht da ſind und er auch nicht für ſie) fertig bringt, dann wird ihm die vornehme Schlechtigkeit das Zeugnis geben, daß er — den guten Ton getroffen habe. Ja, die Welt hat ſich verändert — und die Schlechtigkeit hat ſich auch verändert; denn es wäre doch übereilt, wenn man glauben wollte, die Welt ſei gut geworden, weil ſie jetzt ſich anders giebt. Wenn wir uns eine jener ſtolzen, trotzigen Geſtalten vorſtellen, denen

das gottloſe Spiel ein Hochgenuß war, in dem ſie „dieſen Menſchen“ ihre Niedrigkeit recht deutlich zu fühlen gaben, wie erſtaunt würde dieſer Vertreter jener Zeit nicht ſein, wenn er zu wiſſen bekäme, wieviel Vorſicht heutzutage notwendig geworden iſt, um dieſes Geheimnis zu bewahren! Ach, aber die Welt hat ſich verändert; und in gleichem Schritt damit, wie die Welt ſich verändert, hüllt ſich auch die Schlechtigkeit ſchlauer in ein anderes Gewand und iſt ſchwieriger nachzuweiſen — aber beſſer wurde ſie wahrlich nicht.

So die vornehme Schlechtigkeit. Und wenn nun ein Vornehmer wäre, deſſen Leben durch Geburt und Stand alſo dieſen ſelben diſtinguierten Kreiſen ausſchließlich angehörte, ein Vornehmer, der bei dieſer zwieſpältigen Verſchwörung gegen das Allgemeinmenſchliche, d. h. gegen den Nächſten, nicht mitthun wollte; wenn er es nicht übers Herz brächte, wenn er die Folgen ſeines Schritts wohl voraus wüßte, aber im Vertrauen auf Gott ſich doch die Kraft zutraute, ſie auch zu tragen, während er doch die Kraft nicht beſäße — ſein Herz zu verhärten: wahrlich die Erfahrung würde ihn lehren, was er wagte. Zuerſt würde die vornehme Schlechtigkeit ihn des Verrats und des Egoismus anklagen — weil er den Nächſten lieben wollte; denn wenn er mit der Schlechtigkeit gemeinſame Sache machen wollte, das wäre Liebe und Treue und Aufrichtigkeit und Hingebung! Und wenn dann, wie das ſo oft geht, die Geringeren, wiederum von ihrem einſeitigen Parteiſtandpunkt aus, ihn mißverſtünden und verkennten, ihm — der ja nicht zu ihrer Sippſchaft gehörte, mit Spott und Verhöhnung lohnten — weil er den Nächſten lieben wollte: ja, ſo ſtünde er freilich in doppelter Gefahr da. Hätte er ſich nämlich an die Spitze der Geringen ſtellen wollen, um durch einen Aufruhr die Sonderſtellung der Vornehmheit nieder zu treten — ſo hätten ſie ihn vielleicht

geehrt und geliebt. Das wollte er aber nicht, er wollte bloß ſeinem chriſtlichen Drang, den Nächſten zu lieben, Ausdruck geben. Und eben darum wurde ſein Los ein ſo mißliches, gerade daher die doppelte Gefahr.

Dann würde wohl die vornehme Schlechtigkeit ihn triumphierend verſpotten, höhnend und verdammend würden ſie ſagen: „das hat er ehrlich verdient“; ſie würden wohl ſeinen Namen als Schreckbild benutzen, um unerfahrene, vornehme Jünglinge davor zu bewahren, daß ſie nicht abirrten — von dem guten Tone der Schlechtigkeit. Und mancher Beſſere unter den Vornehmen, der doch auch noch unter dem Banne dieſes guten Tones ſteht, dürfte nicht wagen, den Guten zu verteidigen und nicht mit zu lachen „im Rate der Spötter“, und dies wäre wohl das Höchſte, was einer zu ſeiner Verteidigung wagen könnte. So wäre es ja wohl denkbar, daß ein Vornehmer, unter ſeinesgleichen, begeiſtert und mit ſchönen Worten die Liebe zum Nächſten verfechten würde; käme es aber darauf an, in Wirklichkeit dafür einzutreten, ſo könnte er ſich doch zum Gehorſam gegen die vielleicht ſiegreich verfochtene Anſchauung nicht hergeben. Doch innerhalb der chineſiſchen Mauer, welche die Stände ſcheidet, eine entgegengeſetzte Anſchauung zu verfechten, eine Anſchauung, die in chriſtlichem Sinne (nicht im Sinne der Revolution) den Unterſchied aufheben möchte: das heißt doch in der Sonderſtellung verbleiben. In Geſellſchaft der Gelehrten oder innerhalb einer Umgebung, die konſervativ die Diſtinktion gewährleiſtet und hervortreten läßt, da mag vielleicht der Gelehrte mit Begeiſterung dieſe Lehre von der Gleichheit aller Menſchen zum beſten geben: das heißt aber immer noch in der Sonderſtellung verbleiben. In Geſellſchaft der Reichen, inmitten einer Umgebung, wo gerade die bevorzugte Stellung des Reichtums zur Schau getragen wird, da würde vielleicht der

Reiche der Gleichheit zwischen Mensch und Mensch jede Einräumung machen; aber das heißt ja immer noch in seiner Sonderstellung verbleiben. Jener Bessere, der vielleicht innerhalb des vornehmen Kreises alle Einwendungen siegreich aus dem Feld schlagen würde, möchte vielleicht vornehm und feig sich flüchten, wenn er mit dem Einwand gegen die Sonderung der Menschen, den die Wirklichkeit erhebt, in Berührung käme. — „Geh mit Gott", sagen wir ja bei einem Glückwunsch; — wenn dieser Bessere unter den Vornehmen, statt stolz zu fliehen, mit Gott unter die Leute träte: so würde er vielleicht vor sich selbst — und also auch vor Gott, zu verbergen suchen, was er zu sehen bekam — wobei aber Gott das sah, daß er es verbarg. Wenn man nämlich mit Gott geht, so geht man ja gewiß ohne Gefahr; man wird aber auch genötigt, zu sehen und auf eine ganz eigene Weise zu sehen. Gehst du in Gemeinschaft mit Gott, so brauchst du nur einen einzigen Unglücklichen zu sehen, und du mußt sofort verstehen, was das Christentum will: die menschliche Gleichheit. Jener Bessere aber dürfte vielleicht leider nicht ganz wagen, diese Wanderung in Gemeinschaft mit Gott und den Eindruck davon auszuhalten; er entzöge sich vielleicht — während er doch am selben Abend wieder in der vornehmen Gesellschaft die christliche Anschauung verfechten würde. Ja es ist ein ernster Gang, mit Gott zu gehen (und nur in dieser Gesellschaft entdeckt man den „Nächsten", denn Gott ist die Zwischenbestimmung), um das Leben und sich selbst kennen zu lernen. Da verliert Ehre, Macht und Herrlichkeit ihren weltlichen Glanz; in Gesellschaft mit Gott kannst du nicht weltlich deine Freude dran haben. Wenn du mit einigen anderen Menschen Partei machst (denn Partei ist nie vom Guten), mit einem bestimmten Stande, mit einem bestimmten Beruf, ja auch nur mit deiner Gattin: so übt das Weltliche

einen Reiz aus; selbst wenn es in deinen Augen nicht viel zu bedeuten hat, so tritt die Versuchung ein im Verhältnis zu dem Ansehen jener Person, vielleicht wirst du schon um der Gattin willen versucht. Wenn du aber mit Gott gehst, bloß mit Gott Partei machst und in allem, was du verstehst, Gott mit verstehst: so entdeckst du — soll ich sagen zu deinem eigenen Schaden? du entdeckst den Nächsten; so nötigt dich Gott, ihn zu lieben, — soll ich sagen zu deinem eigenen Schaden? denn den Nächsten zu lieben ist ein undankbares Geschäft.

Gedanken gegen Gedanken kämpfen lassen ist ja eines, fechten und siegen im Wortstreit ist eines, ein anderes aber ist, seinen eigenen Sinn zu bezwingen, wenn man in der Praxis des wirklichen Lebens kämpft; denn wie nah auch der eine Gedanke dem andern zu Leib rückt, wie nah auch der eine Streiter im Wortstreit dem andern kommt: die Kämpfer bleiben doch auf Abstand voneinander und fechten in der Luft. Hingegen ist der sichere Maßstab für die Gesinnung eines Menschen: wie weit er von dem, was er versteht, zu dem hat, was er thut; wie groß der Abstand ist zwischen seinem Verstehen und seinem Thun. Im Grunde verstehen wir alle das Höchste; ein Kind, der Einfältigste, der Weiseste, sie verstehen alle das Höchste und alle dasselbe; denn es ist, wenn ich so sagen darf, eine Lektion, die uns allen aufgegeben ist. Was aber den Unterschied ausmacht, ist, ob wir es auf Abstand verstehen — so daß wir doch nicht darnach thun, oder in der Nähe — so daß wir darnach thun und „nicht anders können", nicht lassen können, es zu thun, wie Luther, der in unmittelbarer Nähe verstand, was er zu thun hatte, als er sagte: „ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen". — In einer stillen Stunde, in weitem Abstand von allen Verwicklungen des Lebens und der Welt, versteht jeder Mensch,

was das Höchſte iſt; wenn er davon geht, hat er es verſtanden; wenn es im Leben vor ihm wie gut Wetter ausſieht, verſteht er's noch: wenn aber die Verwicklung anhebt, ſo flüchtet das Verſtändnis, oder es erweiſt ſich, daß er alles nur auf Abſtand verſtand. In einem Zimmer zu ſitzen, wo alles ſo ſtill iſt, daß man ein Sandkorn fallen hört, und das Höchſte zu verſtehen, das vermag jeder Menſch; aber, bildlich geredet, im Keſſel zu ſitzen, an dem die Kupferſchmiede hämmern, und dann dasſelbe zu verſtehen: ja da muß man das Verſtändnis ganz nahe bei ſich haben, ſonſt wird es ſich zeigen, daß man es nur auf Abſtand hatte — weil man mit dem Verſtändnis abweſend war. — In einer ſtillen Stunde, in weitem Abſtand von der Verwirrung des Lebens verſteht das Kind, der Einfältigſte, der Weiſeſte, und faſt gleich leicht, was jeder Menſch thun ſoll — was jeder Menſch thun ſoll; wenn aber in der Verwicklung des Lebens die Frage entſteht, was er thun ſoll, da zeigt es ſich vielleicht, daß er jenes Verſtändnis nur auf Abſtand hatte — denn als er es hatte, war er ja in weitem Abſtand von der Menſchheit. — Bei einem Wortſtreit, wo ein gewiſſer Abſtand iſt bis zur Handlung, bei einem hochherzigen Beſchluß, bei einem feierlichen Gelübde, in der Reue, wenn nur ein gewiſſer Abſtand iſt bis zur Handlung, verſteht jeder Menſch das Höchſte. Bei unverändertem, durch alte Gewohnheit geſichertem Fortbeſtand der Gegenwart kann jeder verſtehen, daß eine Veränderung vorgenommen werden ſollte, denn er verſteht es nur auf Abſtand; iſt es nicht von der Unveränderlichkeit zur Veränderung gar weit, ein ungeheurer Abſtand? Ach in der Welt fragt man ſo viel und geſchäftig, was der kann und der kann und was der nicht kann: die Ewigkeit, die vom Höchſten redet, nimmt ruhig an, daß es jeder Menſch kann, und fragt nur darnach, ob er es that. Hat der Vor-

nehme durch seine vornehme Herablassung sich von den andern in weiten Abstand gesetzt, so versteht er die Gleichheit zwischen Mensch und Mensch; der Gelehrte und Gebildete versteht die Gleichheit zwischen Mensch und Mensch, wenn er durch das Bewußtsein geheimer Überlegenheit die andern von sich in Abstand hält; wird ihm ein kleiner Vorzug eingeräumt, so versteht der, dessen Besonderheit ist, zu sein, wie die Leute eben sind, die Gleichheit zwischen den Menschen — auf Abstand kennen den Nächsten alle: nur Gott weiß, wie viele ihn in der Wirklichkeit kennen, d. h. von der Nähe. Und doch, auf Abstand ist der Nächste eine bloße Einbildung, er, der den Namen ja davon hat, daß er nahe ist, der erste beste Mensch, unbedingt jeder Mensch. Auf Abstand ist der Nächste ein Schatten, der phantastisch an jedes Menschen Denken vorbeischwebt: daß aber der Mensch, der im selben Augenblick wirklich an ihm vorüberging, der Nächste war, das entdeckt er leider vielleicht nicht. Auf Abstand kennt jeder den Nächsten, und doch ist es eine Unmöglichkeit, ihn auf Abstand zu sehen; wenn du ihn nicht so nahe siehst, daß du unbedingt, vor Gott, ihn in jedem Menschen siehst, so siehst du ihn überhaupt nicht.

Nun wollen wir auch nach den Niedrigen sehen. Die Zeiten sind dahin, da die sogenannten Niedrigen, Geringen, keine Vorstellung von sich selbst oder bloß die Vorstellung hatten, daß sie Sklaven seien, nicht bloß geringe Menschen, sondern eigentlich gar keine Menschen. Die wilden Aufstände, die Schreckniſſe, die auf jene argen Zustände folgten, sind vielleicht auch vorbei; ob darum nicht doch die Schlechtigkeit verborgen in einem Menschen wohnen kann? In dem Geringen wird nun die Schlechtigkeit sich so äußern, daß sie ihm einbildet, er habe in jedem Mächtigen und Vornehmen, in jedem, der durch einen Vorzug begünstigt ist, seinen Feind zu sehen. Aber Vorsicht, heißt es, denn noch sind diese Feinde

ſo mächtig, daß es leicht gefährlich werden könnte, mit ihnen zu brechen. Daher will die Schlechtigkeit nicht dazu auffordern, daß der Geringe ſich empöre oder jeden Ausdruck von Ehrerbietung verweigere oder das Geheimnis offenbar werden laſſe; vielmehr wird ſie lehren, daß man etwas thue und doch nicht thue, daß man es thue, aber ſo, daß dem Mächtigen nicht wohl dabei wird, während er doch nicht ſoll ſagen können, daß man ihm ſeine Ehre nicht anthue. Darum ſoll ſelbſt der Huldigung ein tückiſcher Trotz anhaften, der im Geheimen verbittern kann, eine Verdroſſenheit, die im Stillen verneint, was der Mund bekennt; in den Jubel zu Ehren des Mächtigen will die eingefreſſene Mißgunſt einen unheimlichen Mißton bringen. Es ſoll keine Gewalt in Anwendung kommen, das möchte gefährlich werden; es darf zu keinem Bruch kommen, das möchte gefährlich werden; aber eine unheimliche, verhaltene Verbitterung, eine von ferne geahnte Verſtimmtheit, die wie Nadelſtiche verletzt, ſoll Macht und Ehre und Auszeichnung zu einer Plage für den Mächtigen, den Geehrten, den Ausgezeichneten machen, ohne daß er doch über etwas Beſtimmtes ſoll klagen können; denn darin gerade ſteckt die Kunſt und das Geheimnis.

Und wenn denn einer aus dem niederen Volk, in deſſen Herz dieſer heimliche Neid nicht kam und der auch von außen durch die Schlechtigkeit ſich nicht vergewaltigen laſſen will, wenn er ohne feige Unterwürfigkeit, ohne Menſchenfurcht, beſcheiden, aber vor allem mit aufrichtiger Freude jedem über ihm ſeine Ehre gäbe, wenn er dabei manchmal glücklicher und freudiger wäre als vielleicht ſogar der, dem ſie gilt: ſo wird wohl auch er die doppelte Gefahr entdecken. Von ſeinesgleichen wird er vielleicht als Verräter ausgeſtoßen, als ſklaviſche Seele verachtet, und von den Begünſtigten vielleicht mißverſtanden und als aufdringlicher Menſch verſpottet. Was

dort für den Vornehmen zu geringe ſchien, daß er — den Nächſten liebe, möchte hier vielleicht dem Geringen als Anmaßung ausgelegt werden — daß er den Nächſten liebe. — So gefährlich iſt es, den Nächſten lieben zu wollen. Denn trennende Ungleichheit giebt es genug in der Welt, Beſonderung iſt überall in der Zeitlichkeit, die ja gerade das auseinanderfallende, ſich beſondernde Mannigfaltige iſt. Vielleicht mag es auch einem Menſchen gerade vermöge ſeiner beſonderen Eigentümlichkeit gelingen, mit Leuten jeder Stellung, nicht bloß mit ſeinesgleichen, in taktvollem, fügſamem Einvernehmen ſich gut zu ſtellen, er giebt auf einer Seite ein wenig zu und fordert dann auf einer andern etwas mehr; die ausgleichende Gerechtigkeit der Ewigkeit aber, daß man den Nächſten lieben will, ſcheint zu wenig und zu viel, und daher iſt es, als taugte dieſe Liebe zum Nächſten nicht recht in die irdiſchen Verhältniſſe hinein.

Denke dir einen Menſchen, der ein Gaſtmahl veranſtaltete und dazu Lahme, Blinde, Krüppel, Bettler einlud: es ſei ferne von mir, etwas anderes von der Welt zu glauben, als daß ſie es doch ſchön fände, wenn auch ſonderbar. Denke dir aber, dieſer Mann, der das Gaſtmahl veranſtaltete, hätte einen Freund, zu dem er ſagte: „geſtern hatte ich ein großes Gaſtmahl" — nicht wahr, dann würde der Freund vor allem ſich verwundern, daß er nicht unter den Geladenen war. Wenn er dann hören würde, wer die Eingeladenen geweſen: es ſei ferne von mir, daß ich von dem Freunde etwas anderes denke, als daß er es doch ſchön fände, wenn auch etwas ſonderbar. Doch würde er ſich verwundern und vielleicht ſagen: „das iſt doch ein eigentümlicher Sprachgebrauch, eine ſolche Verſammlung ein ‚Gaſtmahl' zu heißen, ein Gaſtmahl, — wo die Freunde nicht dabei ſind, ein Gaſtmahl, — wo

es sich nicht um die Trefflichkeit der Weine, um die auserlesene Gesellschaft, um die Anzahl der an der Tafel aufwartenden Diener handelte", d. h. der Freund würde meinen, eine derartige Abspeisung sollte man ein Liebeswerk, nicht aber ein Gastmahl nennen. Denn wie gut auch das Mahl war, welches sie bekamen, ob es auch nicht bloß wie das aus der Suppenanstalt „kräftig und wohlschmeckend" war, sondern wirklich ausgesucht und kostbar, ja ob sie auch zehn Sorten Wein bekamen: die Gesellschaft selbst, das Arrangement des Ganzen, ein gewisser nicht auszudrückender Mangel an der Sache erlaubt nicht, daß man so etwas ein Gastmahl nenne: es ist eben gegen den Sprachgebrauch — der einmal einen Unterschied macht. Gesetzt nun, jener Mann, der das Gastmahl gegeben hatte, antwortete: „ich glaubte doch, ich hätte den Sprachgebrauch auf meiner Seite; lesen wir nicht im Evangelium Lucä (14, 12. 13) die Worte Christi: ‚Wenn du das Mittag- oder Abendessen hältst, so lade nicht deine Freunde, auch nicht deine Brüder, auch nicht deine Anverwandten, auch nicht reiche Nachbarn, auf daß sie nicht dich wieder laden und dir's vergolten werde. Wenn du aber ein „Gastmahl" veranstaltest, so lade Arme, Krüppel, Lahme und Blinde'; denn hier ist ja nicht bloß das Wort ‚Gastmahl' so gebraucht, sondern es ist im Anfang sogar ein minder festlicher Ausdruck, ‚Mittag- oder Abendessen', gebraucht, und erst, wenn es sich um die Einladung der Armen und Krüppel handelt, erst dann wird das Wort ‚Gastmahl' gebraucht. Scheint es dir nicht, als wollte Christus andeuten, daß die Einladung der Armen und Krüppel nicht bloß das sei, was wir thun sollen, sondern zugleich etwas weit Feierlicheres, als mittags oder abends mit Freunden und Verwandten und reichen Nachbarn zu speisen; daß man dies nicht ein Gastmahl heißen dürfe; denn die Armen einzuladen, das heiße ein Gastmahl halten. Aber

ich ſehe wohl ein, unſer Sprachgebrauch iſt verſchieden; denn durch den allgemeinen Sprachgebrauch iſt ſchon faſt vorgeſchrieben, wer zu einem Gaſtmahl geladen werden ſoll: Freunde, Brüder, Verwandte, reiche Nachbarn, welche es ‚wett machen‘ können. Die chriſtliche Gleichheit aber und ihr Sprachgebrauch nimmt es genau; ſie fordert nicht bloß, daß du die Armen ſpeiſen ſollſt, ſondern auch, daß du das ein ‚Gaſtmahl‘ heißeſt. Wenn du jedoch in der Wirklichkeit des alltäglichen Lebens ſtrenge an dieſem Sprachgebrauch halten willſt und es dir chriſtlich keine gleichgültige Sache ſcheinet, unter welchem Namen die Mahlzeit für die Armen gehalten werde, ſo wirſt du von den Leuten verlacht werden. Aber laß ſie nur lachen, ſie lachten auch über Tobias; denn die Übung der Nächſtenliebe iſt ſtets einer doppelten Gefahr ausgeſetzt, wie wir bei Tobias ſehen. Der König hatte bei Todesſtrafe verboten, die Toten zu begraben; Tobias aber fürchtete Gott mehr denn den König, liebte die Verſtorbenen mehr als das Leben: er begrub ſie. Das war die erſte Gefahr. Und als Tobias dieſe edle That wagte — ‚da verlachten ihn ſeine Nachbarn‘ (Tobias 2, 8). Das war die andere Gefahr.....“ So der Mann, der das Gaſtmahl veranſtaltete; mein Lieber, ſcheint es dir nicht, daß er recht habe? Sollte aber nicht etwas anderes gegen ſein Benehmen einzuwenden ſein? Denn, warum ſo ſtreitig bloß Lahme und Arme einladen? warum gleichſam mit Fleiß, ja faſt zum Trotz, Freunde und Verwandte nicht laden? er hätte ja doch alle gleich einladen können! Unſtreitig; und wenn er ſo eigenſinnig war, ſo wollen wir ihn oder ſeinen Sprachgebrauch nicht rühmen. Im Hinblick auf das Wort des Evangeliums iſt aber doch wohl das die Meinung, daß dieſe andern nicht kommen wollten. Darum hörte auch die Verwunderung des Freundes, daß er nicht geladen war, ſofort

auf, als er erfuhr, was für eine Gesellschaft beisammen gewesen sei. Hätte der Mann ein Gastmahl nach des Freundes Sprachgebrauch gehalten und den Freund nicht geladen, das hätte dieser übel genommen; nun aber nahm er nichts übel, — denn er wäre doch nicht gekommen.

O, mein Lieber, dünkt dich, das Vorstehende sei nur ein Wortstreit um den Gebrauch des Ausdrucks „Gastmahl"? Oder siehst du nicht, daß der Streit sich um die Nächstenliebe dreht? Denn wer die Armen speist, aber doch nicht so viel über sich vermag, daß er diese Speisung ein Gastmahl nennt, sieht in den Armen und Geringen nur die Armen und Geringen; der, welcher das „Gastmahl" veranstaltet, sieht in dem Armen und Geringen den Nächsten — wie lächerlich dies auch in den Augen der Welt scheinen mag. Denn ach, es ist ja nicht eben selten, daß man die Welt über den und jenen Menschen klagen hört, er kenne keinen Ernst; die Frage aber ist, was die Welt unter Ernst versteht, ob sie darunter nicht so ungefähr den Umtrieb in irdischen Sorgen versteht; und die Frage ist, ob nicht die Welt bei dieser Verwechselung von Ernst und Eitelkeit trotz ihres Ernsts immer noch so scherzhaft ist, daß sie beim Anblick des im höchsten Sinne Ernsten (d. h. beim Anblick eines Menschen, der Ernst damit machen wollte) ... die Frage ist, ob da diese Welt nicht ganz unwillkürlich in helles Gelächter ausbrechen würde. So ernsthaft ist die Welt! Wenn es durch die mannigfache und mannigfach zusammengesetzte Verschiedenartigkeit der zeitlichen Verhältnisse nicht ebenso erschwert würde zu sehen, ob einer den Nächsten liebt, wie es schwer ist, den „Menschen" zu sehen: so hätte die Welt beständig Stoff genug zum Lachen — vorausgesetzt, daß es eine hinlängliche Anzahl von solchen gäbe, die den Nächsten liebten. Den Nächsten lieben heißt, innerhalb seiner beson-

deren zeitlichen Stellung, wie sie einem angewiesen ist, wesentlich für jeden Menschen unbedingt gleich da zu sein. Wenn einer seiner ausgezeichneten irdischen Stellung entsprechend öffentlich nur für andere da sein will, so ist das Stolz und Anmaßung; die kluge Erfindung aber, gar nicht für andere da zu sein, um in der Verborgenheit, im Kreise von seinesgleichen, die Vorteile seiner Stellung zu genießen, ist feiger Stolz. Beidemal, hier wie dort, ist eine Zwiespältigkeit; wer aber den Nächsten liebt, ist in sich ruhig. Er ist dadurch zur Ruhe gekommen, daß er mit der ihm angewiesenen irdischen Stellung, sie mag nun vornehm oder gering sein, zufrieden ist und im übrigen jede zeitliche Ungleichheit bestehen und gerade das gelten läßt, für was sie in diesem Leben gelten soll und darf. Denn du sollst dich nicht gelüsten lassen dessen, was dein Nächster hat, nicht seines Weibes, nicht seines Esels, und also auch nicht der ihm vergönnten Vorzüge im Leben; sind sie dir versagt, so sollst du dich doch darüber freuen, daß sie ihm zugestanden sind. So ist der zur Ruhe gekommen, der den Nächsten liebt; er weicht nicht feige dem Mächtigeren aus, sondern liebt den Nächsten, auch nicht vornehm dem Geringeren, sondern liebt den Nächsten; er wünscht, wesentlich für alle Menschen gleich da zu sein, ob er nun in Wirklichkeit von vielen gekannt ist oder nicht. Seine Schwingen haben also unleugbar eine bedeutende Spannweite; er überfliegt aber nicht in stolzem Fluge die Welt, sondern wählt in Selbstverleugnung den demütigen und schwierigen Flug an der Erde hin. Es ist viel leichter und weit bequemer, sich durchs Leben durchzustehlen, sei es so als Vornehmer in vornehmer Zurückgezogenheit, oder als ein Geringer in unbeachteter Stille; ja man kann, wie seltsam es auch ist, mit diesem leisen Auftreten scheinbar sogar mehr ausrichten, weil man sich nämlich viel weniger dem Widerstande aussetzt. Ob es

aber auch noch so angenehm für Fleisch und Blut sei, dem Widerstande auszuweichen: gereicht es auch in der Todesstunde zum Troste? In der Todesstunde ist doch das einzige Tröstliche, daß man nicht ausgewichen ist, sondern ausgehalten hat. Was ein Mensch ausrichtet oder nicht ausrichtet, steht nicht in seiner Macht; er regiert ja die Welt nicht, er hat einzig und allein zu gehorchen. Jeder hat daher zu allererst (statt zu fragen, was für eine Stellung ihm am bequemsten und welche Verbindung für ihn die vorteilhafteste sei) sich selbst auf den Punkt zu stellen, wo die Regierung ihn brauchen kann, falls es der Regierung so gefallen sollte. Dieser Punkt ist eben die Liebe gegen den Nächsten, oder daß er wesentlich für alle Menschen gleich da sei. Jeder andere Punkt bringt ihn in Zwiespalt, wie vorteilhaft und bequem und scheinbar bedeutend diese Stellung auch sein mag; die Regierung kann den nicht brauchen, der sich da hingestellt hat, denn er befindet sich ja gerade im Aufruhr gegen die Regierung. Wer aber jene übersehene, jene verachtete und verschmähte, richtige Stellung einnahm, ohne sich an seine irdische Sonderstellung anzuklammern, ohne mit einem einzelnen Menschen Partei zu machen, um für jeden Menschen wesentlich gleich zu sein: ob er auch nichts ausrichtete, ob er auch dem Hohn der Geringeren oder dem Spotte der Vornehmen, oder dem Hohn und Spott beider ausgesetzt wurde, so darf er doch in der Todesstunde tröstend zu seiner Seele sagen: „Ich habe das Meine gethan; ob ich etwas ausgerichtet habe, weiß ich nicht, ob ich jemanden genutzt habe, weiß ich nicht, daß ich aber für die Menschen da war, das weiß ich; ich weiß es davon, daß sie mich verhöhnten. Und das ist mein Trost: ich werde nicht das Geheimnis mit mir ins Grab nehmen, daß ich um guter, ungestörter und bequemer Tage willen die Verwandtschaft mit anderen Menschen verleugnet habe, mit den Geringen,

um in vornehmer Zurückgezogenheit zu leben, mit den Vornehmen, um in verborgener Unbemerktheit zu leben.“ Wenn dagegen ein anderer mit andern Partei macht und dadurch viel ausrichtet, daß er nicht für alle Menschen da ist, so sehe er sich wohl vor, daß der Tod ihm sein Leben nicht verändere, wenn er ihn an die Verantwortung mahnt. Denn wer das Seine that, um die Menschen, die Geringen oder die Vornehmen, aufmerksam zu machen, wer lehrend, handelnd, strebend gleichmäßig für alle da war, hat es nicht zu verantworten, wenn die Menschen dadurch, daß sie ihn verfolgten, zeigten — daß sie aufmerksam geworden waren; er hat es nicht zu verantworten, nein, er hat sogar genutzt, denn die Hauptbedingung, wenn wir gefördert werden sollen, ist allezeit vor allem, daß wir aufmerksam werden. Wer aber feige nur innerhalb der Scheidewand seines besonderen Kreises sich bewegte, wo er so gar viel ausrichtete und so manche Vorteile gewann; wer feige die Menschen, die Geringen oder die Vornehmen, nicht aufmerksam zu machen wagte, weil er ahnte, daß der Menschen Aufmerksamkeit ein zweideutiges Gut sei — wenn man anders etwas Wahres mitzuteilen hat; wer feige bei seiner gerühmten Wirksamkeit sich innerhalb der Grenzen hielt, wodurch sein persönliches Ansehen gedeckt war: der hat zu verantworten — daß er den Nächsten nicht geliebt hat. Wenn ein solcher sagen wollte: ja was kann es helfen, sein Leben nach einem solchen Maßstab anzulegen? so würde ich ihm antworten: und was kann dir denn wohl diese Entschuldigung in der Ewigkeit helfen? Denn das Gebot der Ewigkeit steht unendlich höher als jede noch so kluge Entschuldigung. Nicht ein einziger von jenen, die die Regierung als Werkzeuge im Dienste der Wahrheit brauchte (und wir wollen nicht vergessen, das soll und muß jeder Mensch sein, zum mindesten soll er sein Leben darauf einrichten, daß er

es sein könnte), hat sein Leben anders eingerichtet als so, daß er für jeden Menschen gleich da war. Kein solcher hat je mit den Geringen oder je mit den Vornehmen Partei gemacht: jeder war gleichmäßig für den Vornehmen und gleichmäßig für den Geringsten da. Wahrlich, allein durch die Liebe gegen den Nächsten kann ein Mensch das Höchste ausrichten; denn das Höchste ist, ein Werkzeug in der Hand der Regierung sein zu können. Jeder aber, der, wie gesagt, sich auf einen andern Punkt gestellt hat, jeder Parteimensch mit seinen Sonderinteressen, ob er nun das Haupt ist oder eben auch mitthut, er hat selbst auf eigene Rechnung regiert, und all sein Erfolg, auch wenn er eine Welt umschaffen würde, ist eine Sinnestäuschung. Er wird dessen in der Ewigkeit auch nicht sehr froh werden; denn es mag wohl sein, daß ihn die Regierung benutzte, aber sie benutzte ihn leider nicht als Werkzeug; er war ein Eigenwilliger, ein Selbstkluger, und das Streben eines solchen benutzt die Regierung auch, indem sie seine mühsame Arbeit für sich in Anspruch nimmt, nur so, daß sein Lohn dahin ist. — Wie lächerlich, wie hinderlich, wie unzweckmäßig die Liebe gegen den Nächsten in der Welt auch scheinen kann, sie ist doch das Höchste, was ein Mensch auszurichten vermag. Das Höchste aber hat noch nie ganz in die Verhältnisse des Erdenlebens hineingepaßt; es ist beides, zu wenig und zu viel.

Betrachte einmal die Welt, die in all ihrer bunten Mannigfaltigkeit vor dir da liegt; es ist, wie wenn du ein Schauspiel siehst, nur daß die Mannigfaltigkeit weit, weit größer ist. Jeder einzelne von diesen Unzähligen ist in seiner Besonderheit etwas Bestimmtes, stellt etwas Bestimmtes vor, ist aber wesentlich etwas anderes; doch das bekommst du hier im Leben nicht zu sehen, hier siehst du bloß, was der Einzelne vorstellt und wie er das macht. Es ist wie im

Schauſpiel. Wenn aber auf der Bühne der Vorhang fällt, ſo iſt der, welcher den König ſpielte, und der, welcher den Bettler ſpielte, und ſo fort jeder einzelne, ſie ſind alle gleich viel, alle ein und dasſelbe: Schauſpieler. Und wenn im Tode der Vorhang vor dem Schauplatz der Wirklichkeit gefallen iſt (denn es iſt ein verwirrender Ausdruck, wenn man ſagt, im Augenblick des Todes werde der Vorhang vor dem Schauplatz der Ewigkeit aufgezogen, da doch die Ewigkeit kein Schauplatz iſt, ſondern die Wahrheit), ſo ſind auch alle eines, ſie ſind Menſchen, und ſind alle das, was ſie weſentlich waren, was du aber wegen ihrer Verſchiedenheit, die du ſaheſt, nicht ſahſt, ſie ſind Menſchen. Der Schauplatz der Kunſt iſt wie eine verzauberte Welt; denke dir aber, daß eines Abends durch eine allgemeine Geiſtesſtörung alle Schauſpieler die fixe Idee bekämen, ſie ſeien wirklich, was ſie vorſtellten: müßte man nicht dieſe Verzauberung, im Gegenſatz zu der Verzauberung durch die Kunſt, auf einen böſen Geiſt zurückführen und eine Verhexung nennen? Und ſo auch, wenn in der Verzauberung der Wirklichkeit (denn wir ſind ja alle verzaubert, indem jeder von uns in ſeine Beſonderheit hineingebannt iſt) der Grundgedanke ſich für uns verwirrte, ſo daß wir meinten, wir ſeien weſentlich, was wir vorſtellten. Iſt das aber nicht gerade der Fall? Es ſcheint vergeſſen, daß die irdiſche Beſonderheit bloß wie des Schauſpielers Koſtüm, oder bloß wie ein Reiſeanzug iſt; daß jeder für ſich gewiſſenhaft darauf Bedacht nehmen ſollte, daß die Bande zur Befeſtigung des Obergewands nur locker geknüpft ſeien und beſonders der Kopf freigelaſſen bleibe, darauf, daß die Kleidung im Augenblick der Verwandlung mit Leichtigkeit abgeworfen werden kann. Und doch, ſoviel verſtehen wir alle von der Kunſt, doch nehmen wir Anſtoß daran, wenn der Schauſpieler im Augenblick der Verwandlung zur Ablegung der Oberkleidung

erſt von der Bühne laufen müßte, um die Bänder loszubringen. Im Leben der Wirklichkeit aber ſchnürt man leider das Obergewand der Beſonderheit ſo feſt, daß damit ganz verdeckt wird, daß die Beſonderheit das Obergewand iſt, weil die gemeinſame innere Herrlichkeit nie oder gar ſelten durchſcheint, wie ſie doch beſtändig ſollte und müßte. Denn des Schauſpielers Kunſt iſt die, zu täuſchen; die Kunſt iſt die Täuſchung, die Täuſchung fertig zu bringen das Große, ſich täuſchen zu laſſen das ebenſo Große; darum darf man den Schauſpieler durch die Verkleidung hindurch gerade nicht ſehen können und wollen; darum iſt es das Meiſterſtück der Kunſt, wenn der Schauſpieler mit dem, was er vorſtellt, ganz eins wird, weil das der Triumph der Täuſchung iſt. Des Lebens Wirklichkeit aber, ob ſie auch nicht wie die Ewigkeit die Wahrheit iſt, ſollte doch von der Wahrheit ſein, und darum ſollte doch beſtändig durch die Verkleidung das andere durchſcheinen, was jeder weſentlich iſt. Leider aber wächſt in dem wirklichen Leben der Einzelne im Laufe der Zeit mehr und mehr mit ſeiner Beſonderheit zuſammen, während doch das Wachstum im Sinn der Ewigkeit umgekehrt darin beſteht, daß der Einzelne ſeiner mit ihm verwachſenen Beſonderheit entwächſt; wo nicht, ſo iſt er im Sinne der Ewigkeit eine Mißgeſtalt. In der Wirklichkeit wächſt der Einzelne leider ſo mit ſeiner Beſonderheit zuſammen, daß der Tod zuletzt Gewalt brauchen muß, um ſie ihm abzureißen. — Doch, will man in Wahrheit den Nächſten lieben, ſo muß man jeden Augenblick ſich bewußt bleiben, daß die Beſonderheit eine Verkleidung iſt. Denn, wie geſagt, das Chriſtentum wollte nicht ſtürmiſch drein fahren, um die Unterſchiede, den Gegenſatz von vornehm und niedrig abzuſchaffen, auch hat es nicht in weltlicher Weiſe eine weltliche Übereinkunft treffen wollen, um die Unterſchiede auszugleichen; vielmehr will es, die Unter-

ſchiede ſollen los und locker dem Einzelnen anhängen, loſe wie der Mantel, den die Majeſtät abwirft, um zu zeigen, wer ſie iſt; locker wie die ärmliche Hülle, in der ein übernatürliches Weſen ſich verkleidet hat. Wenn nämlich die Beſonderheit ſo loſe umhängt, ſo ſcheint beſtändig in jedem Einzelnen jenes weſentlich Andere durch, das für alle Gemeinſame, das ewig Gleiche, die Gleichheit. Wenn es ſo wäre, wenn jeder Einzelne ſo lebte, ſo hätte die Zeitlichkeit ihr Höchſtes erreicht. Wie die Ewigkeit kann ſie nicht ſein; aber dieſe erwartungsvolle Feierlichkeit, die jeden Tag, ohne den Gang des Lebens aufzuhalten, durch das Ewige und durch die Gleichheit der Ewigkeit wieder neu wird, jeden Tag die Seele von der Beſonderheit befreit, in der ſie doch bleibt: das wäre der Abglanz der Ewigkeit. Da könnteſt du in des Lebens Wirklichkeit den Herrſcher ſehen, freudig und ehrerbietig ihm deine Huldigung darbringen; du könnteſt aber doch in dem Herrſcher die innere Herrlichkeit ſehen, die Gleichheit der Herrlichkeit, die von ſeiner äußeren glänzenden Erſcheinung nur verhüllt iſt. Da würdeſt du wohl den Bettler ſehen, vielleicht in Trauer um ihn mehr leidend als er, aber du würdeſt doch in ihm die innere Herrlichkeit, die Gleichheit der Herrlichkeit ſehen, die durch die Lumpen verdeckt wird. Ja, da würdeſt du den Nächſten ſehen, wohin du dein Auge richten wollteſt. Denn es giebt, und ſeit die Welt ſteht, gab es keinen Menſchen, der im ſelben Sinne der Nächſte wäre, wie der König der König, der Gelehrte der Gelehrte, dein Verwandter dein Verwandter, d. h. im Sinne der Beſonderheit, oder, was dasſelbe iſt, im Sinne der Ungleichheit; nein jeder Menſch iſt der Nächſte. Sofern wir König, Bettler, Gelehrter, reich, arm, Mann, Weib u. ſ. w. ſind, gleichen wir einander nicht; dadurch ſind wir ja gerade von einander verſchieden; ſofern wir aber der „Nächſte“ ſind, ſind wir alle

einander unbedingt gleich. Die Ungleichheit ist das Verwirrende in der Zeitlichkeit, sie zeichnet jeden Menschen wieder anders; aber der Nächste ist das Zeichen der Ewigkeit — an jedem Menschen. Nimm viele Bogen Papier, schreibe auf jedes einzelne Blatt wieder etwas anderes, so gleicht das eine dem andern nicht; nimm dann aber wieder jeden einzelnen Bogen, laß dich durch die verschiedenen Aufzeichnungen darauf nicht stören, halte sie ans Licht, so siehst du ein gemeinsames Zeichen an allen Bogen. Und so ist der Nächste das gemeinsame Zeichen; du siehst es aber bloß im Lichte der Ewigkeit, wenn es durch die Ungleichheiten durchscheint.

Mein Lieber, darüber kann gewiß kein Zweifel sein, daß dir das herrlich dünken muß, daß es dir beständig so vorkam, so oft du in stiller Erhebung den Ewigkeitsgedanken walten ließest und dich der Betrachtung hingabst — wenn du nur dieses Verständnis nicht bloß auf Abstand hast! O sollte dir das nicht so herrlich scheinen können, daß du für deine Person dich zu diesem Bunde mit Gott entschlössest, mit ihm zusammenzuhalten, um diesem Verständnis treu zu bleiben, d. h. um in deinem Leben auszudrücken, daß du mit ihm dieses Verständnis als das einzige festhältst, was dir auch um seinetwillen im Leben widerfahren möge, ja ob es dich auch das Leben kostete, daß du es doch mit Gott als deinen Sieg über alle Kränkung und Unbill festhalteſt! Erinnere dich, daß der, welcher erwählte in Wahrheit das Gute zu wollen, um in Wahrheit *eines* zu wollen, daß er diesen seligen Trost hat: man leidet nur einmal und siegt ewig. — Sieh, der Dichter weiß viel von der Weihe der Liebe zu reden, welche veredelnde Macht es auf einen Menschen ausübt, daß er verliebt wurde und verliebt ist, wie sie sein ganzes Wesen verklärend durchdringt; er macht einen himmelweiten Unterschied zwischen dem Verliebten und dem, der nie die ver-

wandelnde Macht der Liebe erfuhr. O, die wahre Weihe ist doch die, daß man alle Forderungen ans Leben, alle Ansprüche auf Macht und Ehre und Vorteil dran giebt; also wirklich alle Forderungen — der Liebe und Freundschaft Glück gehört aber gerade zu den größten Forderungen — daran giebt, um zu verstehen, welch ungeheure Forderung Gott und die Ewigkeit an einen selbst macht. Wer dieses Verständnis annehmen will, ist auf dem Wege, den Nächsten zu lieben. Eines Menschen Leben beginnt mit der Sinnestäuschung, als liege eine lange, lange Zeit und eine ganze Welt vor ihm fernhin ausgebreitet; er beginnt mit der dummdreisten Einbildung, daß er es sei, der nun so gut Zeit habe, so manche Forderungen zu stellen, die er hat; der Dichter ist der beredte und begeisterte Vertraute dieser dummdreisten, aber schönen Einbildung. Wenn aber dann der Mensch in der unendlichen Veränderung das Ewige so nahe bei sich entdeckt, daß ihm nicht eine einzige Forderung, nicht eine einzige Ausflucht, nicht eine einzige Entschuldigung, nicht ein einziger Augenblick das in Abstand rücken kann, was er in diesem Nu, in dieser Sekunde, in diesem heiligen Augenblick thun soll, so ist er auf dem Wege, ein Christ zu werden. Man kennt das Kind daran, daß es sagt: Ich will, ich, — ich; die Jugend daran, daß sie sagt: Ich — und ich — und ich; das Kennzeichen der Reife und die Weihe des Ewigen ist es, daß der Mensch verstehen will, dieses Ich habe nichts zu bedeuten, wenn es nicht zum Du wird, zu dem die Ewigkeit unaufhörlich redet und sagt: „Du" sollst, du sollst, du sollst. Die Jugend will das einzige Ich in der ganzen Welt sein; Reife ist es, dieses Du von sich selbst zu verstehen, wenn es auch zu keinem einzigen andern Menschen gesagt würde. Du sollst, du sollst den Nächsten lieben. O, mein Lieber, nicht du bist es, zu dem ich rede; ich bin's, zu dem die Ewigkeit sagt: Du sollst.

III. A.

Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.

Römer 13, 10: **Die Liebe thut dem Nächsten nichts Böses. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung.**

„Versprechen ist ehrlich, Halten beschwerlich" sagt das Sprichwort; aber mit welchem Recht? Offenbar ist doch wohl das Halten das Ehrliche, und da kann das Sprichwort recht haben, daß das Halten das Ehrliche und zugleich das Beschwerliche ist. Was ist's dann aber mit dem Versprechen? Das Sprichwort sagt ja nach der von uns gegebenen Erklärung nichts davon, was es ist; vielleicht ist das Versprechen gar nichts; vielleicht ist es weniger als nichts; vielleicht warnt das Spichwort sogar vor dem Versprechen, als wollte es sagen: verspiele keine Zeit mit dem Versprechen, das Halten, welches das Ehrliche ist, macht sich schwer genug. Und wahrlich, das Versprechen ist noch lange keine Ehrlichkeit, auch wenn es durchaus nicht unehrlich gemeint ist. Sollte es nicht auch bedenklich sein, daß man das „Versprechen" „ehrlich" nennt, bedenklich in einer Welt, die fälschlich so viel verspricht, in einem Geschlecht, das nur zu geneigt ist, zu versprechen und ehrlich durch Versprechen sich selbst zu betrügen? sollte nicht die Ehre des Sprichworts selbst auf dem Spiel stehen, da ja ein anderes Sprichwort, das Welt und Menschen auch kennt, aus Erfahrung weiß, daß „entlehnt Geld", wenn es — versprochenermaßen zurückbezahlt wird,

„gefundenes Geld“ ist? Eher dürfte man das gerade Gegenteil behaupten, daß „Versprechen eine Unehrlichkeit sei,“ da wir doch annehmen dürfen, daß es gerade der wahren Treue eigen ist, keine Versprechungen zu machen, keine Zeit auf Versprechungen zu verschwenden, nicht sich selbst durch das Versprechen zu schmeicheln, nicht doppelte Bezahlung zu fordern, zuerst für das Versprechen und dann für die Erfüllung des Versprechens. Doch am allererſten muß man die Aufmerksamkeit einzig und entschieden auf das Halten gerichtet sein lassen, indem gleichsam zur Einleitung der aufgehobene Finger des Erfahrenen vor dem Versprechen warnt.

In der heiligen Schrift (Matth. 21, 28—32) findet sich ein Gleichnis, das nur selten im Gottesdienst angezogen wird und doch so lehrreich und so aufweckend ist. Wir wollen etwas bei ihm verweilen. „Ein Mensch hatte zwei Söhne,“ hierin gleicht er jenem Vater des verlorenen Sohnes, der auch zwei Söhne hatte; ja die Gleichheit zwischen diesen zwei Vätern ist noch größer, denn der eine Sohn des Vaters, von dem Matth. 21 die Rede ist, war auch ein verlorener Sohn, wie wir aus der Erzählung hören werden. Der Vater „ging zu dem ersten und sagte: mein Sohn, gehe hin und arbeite heute draußen in meinem Weinberg. Er antwortete aber und sagte: ich will nicht; darnach aber reute es ihn und er ging hin. Und der Vater ging zum anderen und sagte ebenso. Er aber antwortete und sagte: Herr, ich will, und ging nicht hin. Welcher von diesen beiden that des Vaters Willen?“ Wir können die Frage auch so stellen: „welcher von diesen beiden war der verlorene Sohn?“ Doch wohl der, welcher ja sagte, er, der Gehorsame, der nicht bloß ja sagte, sondern sagte: „Herr, ich will“, wie wenn er seine unbedingte, gehorsame Unterwerfung unter des Vaters Willen beweisen wollte? Doch wohl der, welcher ja sagte, er, der in aller Stille

verloren ging, so daß es nicht leicht so offenkundig bei ihm wurde wie bei jenem verlornen Sohn, der sein Gut mit Huren vergeudete und es endlich zum Schweinehirten brachte, aber am Ende auch wieder gewonnen wurde? Der verlorene Sohn ist doch wohl der, welcher ja sagte, er, der jenem Bruder des verlornen Sohnes auffallend gleich sieht; denn wie dessen Gerechtigkeit im Evangelium verdächtigt wird, obgleich er doch selbst sich den Gerechten oder den guten Sohn nannte, so hat vielleicht auch dieser Bruder (wir haben ja in der Sprache einen eigenen Ausdruck dafür), der „Jabruder", sich selbst für den guten Sohn angesehen — sagte er nicht auch ja, sagte er nicht: „Herr, ich will", und — „Versprechen ist ehrlich" sagt ja das Sprichwort! Der andere Bruder dagegen sagte „nein." Ein solches Nein, das doch bedeutet, daß man gerade thut, zu was man nein sagte, kann manchmal in einer nicht unbegreiflichen Sonderbarkeit seinen Grund haben. Unter einem so gerade aus hingeworfenen Nein versteckt sich manchmal die auf Erden landflüchtige und fremde Ehrlichkeit; ob nun der Redende so über und über genug das Ja hat hören müssen, das nur bedeutet, daß man nicht thut, was man sagt, daß er sich daran gewöhnt hat, nein zu sagen, wo andere ja sagen, um dann wiederum zu thun, was die Jabrüder gewiß nicht thun; oder ob der Redende in sorglichem Mißtrauen gegen sich selbst einem Versprechen ausweicht, damit er ja nicht zu viel verspreche; oder ob er in aufrichtigem Eifer, das Gute zu thun, den heuchlerischen Schein eines Versprechens von sich abwehren will. Doch im Evangelium ist dieses Nein allerdings so gemeint, daß es wirklich einen Ungehorsam des Sohnes bezeichnet; er bereut ihn aber und geht doch hin und thut des Vaters Willen.

Was will nun aber das Gleichnis einschärfen? Doch

wohl, wie gefährlich es sei, sich mit dem Jasagen zu übereilen, selbst wenn es im Augenblick ernstlich gemeint ist. Der Jabruder wird nicht als der dargestellt, der ein Betrüger war, als er ja sagte, aber als der, welcher ein Betrüger wurde, weil er sein Versprechen nicht hielt, und noch genauer, als der, welcher eben durch seinen Eifer zu versprechen ein Betrüger wurde, das heißt, für den das Versprechen eben zum Fallstrick wurde; hätte er nichts versprochen, so hätte er es vielleicht eher gethan. Wenn man nämlich ja sagt oder etwas verspricht, so betrügt man so leicht sich selbst und betrügt leicht auch andere, als hätte man bereits gethan, was man versprach, oder als hätte man mit dem Versprechen doch etwas von dem gethan, was man zu thun verspricht, oder als wäre das Versprechen selbst etwas Verdienstliches. Und wenn man dann doch nicht thut, was man versprach, so ist der Weg so lang geworden, bis man wieder zurück zur alten Wahrheit und auch nur näher hin zu dem Anfang kommt, daß man doch ein wenig von dem thut, was man versprach. Ach, das Versprechen auszuführen, war vielleicht schon umständlich genug; nun ist man aber durch das unerfüllte Versprechen in einen solchen Abstand von dem Beginn gekommen, daß eine Sinnestäuschung möglich ist. Man ist nunmehr nicht weiter, als man in jenem Augenblick war, da man den falschen Weg einschlug und, statt die Arbeit sofort anzugreifen, durch das Versprechen absprang. Diesen ganzen Umweg muß man zurück gehen, bevor man wieder den Ausgangspunkt erreicht. Der Weg dagegen vom Nein sagen, der Weg durch die Reue zum Wiedergutmachen, ist viel kürzer und viel leichter zu finden. Das versprechende Ja ist einschläfernd, das ausgesprochene und also von dem Menschen selbst gehörte Nein aber ist aufweckend und die Reue vielleicht nicht weit weg. Wer sagt: „Herr, ich will“ hat im selben Augen-

blick eine gute Meinung von sich selbst; wer nein sagt, wird fast bange um sich. Dieser Unterschied ist aber sehr bedeutungsvoll im ersten Augenblick, und sehr entscheidend im nächsten Augenblick; der erste Augenblick jedoch enthält das augenblickliche Urteil, der andere Augenblick das Urteil der Ewigkeit. Eben darum ist die Welt so geneigt zum Versprechen, denn das Weltliche ist das Augenblickliche und ein Versprechen nimmt sich augenblicklich so gut aus; eben darum ist die Ewigkeit mißtrauisch gegen Versprechungen, wie sie überhaupt gegen alles Augenblickliche mißtrauisch ist. Angenommen, es sei keiner der Brüder hingegangen, keiner that des Vaters Willen, so war doch der, welcher nein sagte, beständig um so viel der Ausführung des väterlichen Willens näher, als er näher daran war, auf seinen Ungehorsam aufmerksam zu werden. Ein Nein verdeckt nichts, aber ein Ja wird leicht eine Sinnestäuschung, ein Selbstbetrug, der von allen Schwierigkeiten vielleicht am schwersten überwunden wird. O, es ist nur allzuwahr, daß „der Weg zur Hölle mit guten Vorsätzen gepflastert ist," und gewiß, das Allergefährlichste für einen Menschen ist, wenn er durch gute Vorsätze d. h. durch Versprechungen rückwärts kommt. Es ist so schwierig zu entdecken, daß es wirklich ein Rückgang ist. Wenn ein Mann einem den Rücken zukehrt und geht, so ist leicht zu sehen, daß er weggeht; wenn aber einer darauf verfällt, daß er dem andern, von dem er sich entfernt, sein Gesicht zuwendet, wenn er darauf verfällt, rückwärts sich zu bewegen, während er doch mit Miene und Blick und Zuruf ihn grüßt und immer wieder versichert, daß er jetzt komme, oder gar in einem fort sagt, „hier bin ich," obgleich er sich mehr und mehr rückwärts bewegt: so ist es nicht so leicht, darauf aufmerksam zu werden. Und so ist es auch mit dem, der reich an guten Vorsätzen und schnell bereit zu versprechen sich

rückwärts mehr und mehr von dem Guten entfernt. Durch Vorsatz und Versprechen hat er nämlich die Richtung gegen das Gute, ist er dem Guten zugewandt, und in dieser Richtung auf das Gute hin geht er doch rückwärts weiter und weiter von ihm weg. Mit jedem neuen Vorsatz und Versprechen sieht es aus, als thäte er einen Schritt vorwärts, und doch bleibt er nicht nur nicht stehen, nein, er macht wirklich einen Schritt zurück. Der vereitelte Vorsatz, das unerfüllte Versprechen hinterläßt einen Mißmut, eine Verstimmung, die ihn vielleicht bald wieder zu einem noch feurigeren Vorsatz bringt, der bloß noch größere Mattigkeit hinterläßt. Wie der Trinker beständig stärkerer und stärkerer Erregung bedarf — um betrunken zu werden, so braucht der, welcher sich auf Versprechungen und Vorsätze einläßt, eine immer größere Aufregung — um zurückzugehen. Nicht als rühmten wir den Sohn, der nein sagte; nein, wir wollen nur vom Evangelium lernen, wie gefährlich es ist zu sagen: „Herr, ich will." Ein Versprechen ist im Verhältnis zum Handeln ein Wechselbalg; man nehme sich davor wohl in acht. Eben in dem Augenblick, wo das Kind geboren und der Mutter Freude am größten ist, weil ihr Schmerz vorbei, und sie vor Freude gerade vielleicht weniger aufmerksam ist, da kommen nach der Meinung der Abergläubischen die feindlichen Mächte und legen einen Wechselbalg anstelle des Kindes unter. Und im großen, deshalb aber auch gefährlichen Augenblick des Anfangs, jetzt wenn man beginnen soll, kommen feindliche Mächte und legen ein Versprechen als Wechselbalg unter, indem sie den wirklichen Beginn hintertreiben; wie mancher ist leider auf die Weise nicht schon betrogen, ja wie verhext worden!

Sieh, darum ist es für einen Menschen in allen seinen Beziehungen, bei jeder Aufgabe so wichtig, daß die Aufmerksamkeit sofort ungeteilt auf das Wesentliche und das Ent-

ſcheidende gerichtet werde. So iſt es auch bei der Liebe wichtig, daß ihr in keinem Augenblick verſtattet werde, etwas anderes zu ſcheinen, als ſie iſt, und nicht etwa ſogar dieſer Schein ſich feſtſetze und zur Schlinge werde; daß die Liebe ſich nicht Muße gönne zu der ſchmeichleriſchen Einbildung, an ſich ſelbſt ihre Freude haben zu dürfen, ſondern ſofort an der Aufgabe ſei und verſtehe: jeder Augenblick zuvor ſei ein verlorener Augenblick und mehr als bloße Zeitvergeudung, und jede andere Art, ſich zu äußern, nur Verzögerung und Rückgang. Das eben iſt ausgedrückt in dem Worte unſeres Textes:

Die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung,

und dieſes Wort wollen wir nun zum Gegenſtand der Betrachtung machen.

Wenn man alſo fragt: „was iſt die Liebe?“ ſo antwortet Paulus: „ſie iſt des Geſetzes Erfüllung,“ und hat hiermit jede weitere Frage abgeſchnitten. Denn das Geſetz, ach, es iſt bereits eine weitläufige Sache, aber das Geſetz zu erfüllen — ja, du ſiehſt ſelbſt ein, ſoll das erreicht werden, ſo iſt kein Augenblick zu verlieren. Es iſt gewiß in der Welt manchmal neugierig gefragt worden, was die Liebe ſei, und ſo hat es manchen müßigen Kopf gegeben, der antwortend mit dieſen Neugierigen ſich einließ, und dieſe beiden, die Neugier und die Müßigkeit, ſcheinen es ſo gut mit miteinander zu verſtehen, daß ſie faſt nicht genug an einander oder an Fragen und Antworten bekommen können. Paulus aber läßt ſich nicht mit dem Frager ein, am wenigſten um weitläufig zu ſein; im Gegenteil, er fängt durch ſeine Antwort, er fängt den Frager im Gehorſam unter das Geſetz, giebt mit der Antwort augenblicklich die Richtung und giebt den Anſtoß, danach zu handeln. Das iſt nicht bloß bei dieſer Antwort

Pauli der Fall, sondern bei allen Antworten des Apostels und bei allen Antworten Christi; so zu antworten, daß das Hinausstreben der Frage in die Ferne gehemmt werde, um augenblicklich dem Frager mit der Aufgabe, die er zu erfüllen hat, so nahe als möglich auf den Leib zu rücken, das ist gerade dem Christlichen eigentümlich. Jener einfältige Weise des Altertums, der im Dienste der Erkenntnis das Heidentum verurteilte, verstand die Kunst zu fragen, mit der Frage jeden Antwortenden in der Unwissenheit zu fangen; das Christliche aber, das nicht auf ein Erkennen, sondern auf ein Handeln geht, hat die Eigentümlichkeit, zu antworten und durch die Antwort jeden für die Aufgabe einzufangen. Darum war es für Pharisäer und Spitzfindige und Wortklauber und Grübler so gefährlich, Christus zu fragen; denn wohl bekam der Frager immer eine Antwort, aber er bekam mit der Antwort in gewissem Sinne viel zu viel zu wissen, er bekam eine fangende Antwort, die nicht geistreich sich weitläufig mit der Frage einließ, sondern mit göttlicher Autorität den Frager ergriff und ihn verpflichtete, danach zu handeln, während der Fragende durch seine Neugier oder Wißbegier oder Begriffsbestimmung sich vielleicht nur in gehörigen Abstand von sich selbst halten wollte und davon, das Wahre zu — thun. Wie mancher hat nicht gefragt: „was ist Wahrheit?“ und im Grunde gehofft, die Wahrheit werde ihm nicht so bald in die ernste Nähe kommen, daß sie sofort auch ihm die Pflicht nahe legte, in diesem Augenblick danach zu handeln. Als der Pharisäer, „um sich zu rechtfertigen“, fragte: „wer ist mein Nächster?“ dachte er wohl, es werde erst eine sehr weitläufige Untersuchung geben, sie könnte vielleicht sehr lange währen und dann vielleicht doch mit dem Zugeständnis endigen, es sei eine Unmöglichkeit, den Begriff „des Nächsten“ ganz genau zu bestimmen; — darum fragte er ja doch eben, um Ausflucht

zu ſuchen, um Zeit zu vergeuden, um ſich zu rechtfertigen. Gott aber erhaſcht die Weiſen in ihrer Thorheit, und Chriſtus fing den Frageſteller in der Antwort, in der die Aufgabe enthalten war. Und ſo bei jeder Antwort Chriſti. Er warnt nicht in weitſchweifiger Rede vor dem unnützen Fragen, das nur zu Streit und Ausreden führe (ach, die weitſchweifige Rede wäre ja nicht viel beſſer als das, dem ſie entgegentreten will!); nein, wie er lehrte, ſo antwortete er auch mit göttlicher Autorität, denn die Autorität beſteht eben darin, daß ſie die Aufgabe ſetzt. Der heuchleriſche Frager bekam eine Antwort nach Gebühr, aber nicht nach Wunſch; er bekam nicht eine Antwort, die die Neugier nähren, auch nicht eine Antwort, mit der er davon laufen konnte; denn die Antwort hat die merkwürdige Eigenſchaft, daß ſie, wenn ſie weiter erzählt wird, den Einzelnen, dem ſie erzählt wird, ſofort einfängt, gerade ihn für ſeine Aufgabe. Selbſt wenn jemand vermeſſen die eine oder andere Antwort Chriſti wie eine Anekdote erzählen wollte, es hilft nichts, es läßt ſich nicht machen; die Antwort fängt den, dem ſie erzählt wird, und verpflichtet ihn zur Aufgabe. Bei einer geiſtreichen Antwort, die in einem Menſchen Geiſt vorausſetzt und an ihn ſich wendet, iſt es eigentlich gleichgültig, wer ſie giebt und an wenn ſie ſich wendet. Jede Antwort Chriſti hat gerade die entgegengeſetzte, der Sache gemäß verdoppelte Eigenſchaft: es iſt unendlich wichtig, daß eben Chriſtus das geſagt hat; und wenn es dem Einzelnen erzählt wird, ſo gilt es gerade ihm, dem es erzählt wird, und es liegt der volle Nachdruck der Ewigkeit darauf, daß er es iſt, ſelbſt wenn es auf dieſe Weiſe allen Einzelnen erzählt würde. Der „Geiſtreiche“ iſt in ſich gekehrt und inſofern wie blind, weiß nicht, ob jemand auf ihn blickt, kommt auch niemand dadurch zu nahe, daß er auf ihn ſchaut; die göttliche Autorität dagegen iſt wie lauter Auge, zwingt

zuerſt den Angeredeten aufzuſehen, wer es iſt, mit dem er redet, und heftet dann ihren durchbohrenden Blick auf ihn und ſagt mit dieſem Blick: du biſt's, an den das Wort ergeht. Darum wollen die Menſchen ſo gerne mit dem Geiſtreichen und Tiefſinnigen zu thun haben, denn damit kann man Blindekuh ſpielen, aber vor der Autorität iſt ihnen bange.

Und darum wollen die Leute vielleicht ſich nicht ſo gerne mit Pauli Antwort einlaſſen, die, wie geſagt, verfänglich iſt. Sobald nämlich auf die Frage, was die Liebe ſei, etwas anderes geantwortet wird, bleibt auch Zeit, ein Zwiſchenraum, ein freier Augenblick, und damit wird der Neugier, der Müßigkeit und dem Egoismus Raum gegeben. Iſt aber die Liebe des Geſetzes Erfüllung, ſo iſt auch keine Zeit zu einem Verſprechen, — das ja für uns hier nur als der letzte Verſuch in Betracht kommt, der Liebe eine verkehrte Richtung zu geben, weg vom Handeln, weg vom ſofortigen Angriff der Aufgabe; das Verſprechen liegt ja gleich am Anfang und ſieht dieſem täuſchend ähnlich, ohne es doch zu ſein. Geſetzt darum, dies Verſprechen der Liebe wäre nicht eine bloße leichte momentane Erregung, die im nächſten Augenblick ſich als Täuſchung erweiſt, ein augenblickliches Auflodern, das Mattigkeit hinterläßt, ein Sprung vorwärts, der rückwärts führt, eine Vorwegnahme, die verzögernd wieder anhält, eine Einleitung, die nicht zur Sache führt; ſelbſt wenn das Verſprechen alles das nicht wäre, ſo iſt es doch ein Verweilen, ein träumendes oder genießendes oder bewunderndes oder leichtſinniges oder eingebildetes Verweilen bei der Liebe, als müßte ſie erſt ſich ſammeln oder die Sache ſich überlegen, oder als verwunderte ſie ſich über ſich ſelbſt oder das, was ſie vermag; das Verſprechen iſt doch ein Verweilen bei der Liebe und darum Scherz, ein Scherz, der gefährlich werden kann, da die ernſte Liebe des Geſetzes

Erfüllung ist. Die christliche Liebe aber, die alles weggiebt, hat eben aus dem Grunde nichts wegzugeben, keinen Augenblick und kein Versprechen. Doch ist sie nicht hastige Geschäftigkeit, am allerwenigsten weltliche Geschäftigkeit; und Weltlichkeit und Geschäftigkeit sind ja unzertrennliche Begriffe. Was heißt es denn, geschäftig sein? Man meint im allgemeinen, es komme auf die Art und Weise an, wie ein Mensch beschäftigt ist, wenn man ihn geschäftig nennen soll. Das ist aber nicht der Fall. Die Art und Weise entscheidet nur innerhalb einer genaueren Bestimmung: wenn nämlich erst der Gegenstand bestimmt ist. Wenn einer unaufhörlich, in jedem Augenblick (wenn das möglich wäre) sich mit dem Ewigen beschäftigt, ist er doch nicht „geschäftig". Wer sich also wirklich mit dem Ewigen beschäftigt, ist nie geschäftig. Geschäftig sein heißt geteilt und zerstreut (entsprechend dem Gegenstande der Beschäftigung) sich mit all dem Mannigfaltigen beschäftigen, worin ein Mensch eben unmöglich ganz sein kann, weder in allem zusammen noch in einem einzelnen Teil (welch letzteres ja nur dem Wahnsinn glückt). Geschäftig sein, das heißt sich geteilt und zerstreut mit dem abgeben, was einen Menschen geteilt und zerstreut macht. Die christliche Liebe aber ist als des Gesetzes Erfüllung gerade ganz und gesammelt in jeder ihrer Äußerungen zur Stelle; und doch ist sie ein stetiges Handeln; sie ist also ebenso weit von Unthätigkeit entfernt wie von Geschäftigkeit. Nie nimmt sie etwas vorweg, giebt nie ein Versprechen statt der That; nie genügt sie sich in der Einbildung, fertig zu sein, nie verweilt sie genießend bei sich selbst, nie sitzt sie müßig, sich selbst zu bewundern. Sie ist nicht jenes versteckte, heimliche, rätselhafte Gefühl hinter dem Gitter des Unerklärlichen, das der Dichter ans Fenster locken will; nicht eine Stimmung in der Seele, die weichlich kein Gesetz kennt, keines kennen

will, oder ihr eigenes Geſetz für ſich haben und nur auf Geſang lauſchen will; ſie iſt ſtetiges Handeln, und jede Bethätigung von ihr iſt heilig, denn ſie iſt des Geſetzes Erfüllung.

Derart iſt die chriſtliche Liebe; ſelbſt wenn ſie in irgend einem Menſchen nicht ſo iſt oder wäre (während doch jeder Chriſt, der in der Liebe bleibt, daran arbeitet, daß ſeine Liebe ſo werde), ſo war ſie doch ſo in Ihm, der die Liebe war, in unſrem Herrn Jeſus Chriſtus. Derſelbe Apoſtel ſagt daher von ihm (Röm. 10, 4): „Chriſtus iſt des Geſetzes Ende.“ Was das Geſetz nicht hervorbringen konnte, ſo wenig als es einen Menſchen beſeligen konnte, das war Chriſtus. Während daher das Geſetz mit ſeiner Forderung der Untergang aller wurde, weil ſie nicht waren, was es forderte, und durch es nur die Sünde kennen lernten: wurde Chriſtus des Geſetzes Untergang, weil er war, was es forderte. Sein Untergang, ſein Ende; denn, wenn die Forderung erfüllt iſt, ſo iſt die Forderung nur in der Erfüllung da, alſo nicht mehr als Forderung. Wie der Durſt, wenn er geſtillt iſt, nur in dem Gefühl der Erquickung da iſt, ſo kam Chriſtus nicht, um das Geſetz abzuſchaffen, ſondern um es zu erfüllen, ſo daß es fortan in der Erfüllung da iſt.

Ja, er war die Liebe, und ſeine Liebe war des Geſetzes Erfüllung. „Niemand konnte ihn einer Sünde überweiſen,“ auch das Geſetz nicht, das mit dem Gewiſſen alles weiß; „es war auch kein Betrug in ſeinem Munde,“ ſondern alles war in ihm Wahrheit; ſeine Liebe hatte von der Forderung des Geſetzes bis zu deren Erfüllung nicht den Abſtand eines Augenblicks, eines Gefühls, eines Vorſatzes; er ſagte nicht wie jener eine Bruder „nein“, auch nicht „ja“ wie der andere Bruder, denn ſeine Speiſe war, ſeines Vaters Willen zu thun; ſo war er eins mit dem Vater, eins mit jeder Forderung im Geſetz, ſo daß die Erfüllung des Geſetzes ſein eigener Drang,

ſein einziges Lebensbedürfnis war. — Die Liebe in ihm war ſtetiges Handeln; es war kein Augenblick, kein einziger in ſeinem Leben, wo die Liebe in ihm bloß ein unthätiges Gefühl geweſen wäre, das nach einem Worte ſucht, während es die Zeit hingehen läßt, oder eine Stimmung, die in ſich ſelbſt befriedigt bei ſich ſelbſt verweilt, während keine Aufgabe da iſt; nein, ſeine Liebe war ſtetiges Handeln; ſelbſt Thränen, die er weinte, füllten keine Zeit aus: denn wenn auch Jeruſalem nicht wußte, was zu ſeinem Frieden diente, er wußte es; wußten die Leidtragenden an des Lazarus Grabe nicht, was geſchehen ſollte, ſo wußte doch er, was er thun wollte. — Seine Liebe war im Kleinſten wie im Größten ganz zur Stelle; ſie konzentrierte ſich nicht in einzelnen großen Augenblicken, als ſtänden einzelne Stunden des täglichen Lebens außerhalb der Forderung des Geſetzes; ſie war in jedem Augenblick gleich, nicht ſtärker, als er am Kreuz aushauchte, denn da er ſich gebären ließ; es war dieſelbe Liebe, die ſagte: „Maria hat das beſſere Teil erwählt“, und dieſelbe Liebe, die mit einem Blicke den Petrus ſtrafte oder — ihm vergab; es war dieſelbe Liebe, als er die Jünger bei ihrer frohen Rückkehr empfing, nachdem ſie in ſeinem Namen Wunder gethan hatten, und dieſelbe Liebe, als er ſie ſchlafend fand. — Seine Liebe erhob keine Forderung an einen andern Menſchen, an eines andern Menſchen Zeit, Kraft, Beiſtand, Dienſt, Gegenliebe; denn was Chriſtus von jemand forderte, war einzig des Betreffenden eigener Gewinn, und er forderte es allein um des andern willen; kein Menſch lebte mit ihm, der ſich ſelbſt ſo hoch liebte, wie Chriſtus ihn liebte. In ſeiner Liebe war kein feilſchendes, nachgiebiges, parteiiſches Einvernehmen mit einem andern Menſchen, das neben jenes treten konnte, in dem er mit des Geſetzes unendlicher Forderung ſtand; Chriſtus in ſeiner Liebe forderte keine Ausnahme

für sich, nicht die allergeringste. — Seine Liebe machte keinen Unterschied, nicht den zartesten, den zwischen seiner Mutter und andern Menschen, denn er sagte, auf seine Jünger deutend: „diese sind meine Mutter;“ und wiederum liebte er seine Jünger nicht, weil sie etwas Besonderes gewesen wären, denn es war sein einziger Wunsch, daß jeder sein Jünger werden möchte, und das wünschte er um jedes Einzelnen willen; und wiederum machte seine Liebe zwischen den Jüngern keinen Unterschied, denn seine gottmenschliche Liebe war gegen alle Menschen genau die gleiche, daß er alle erlösen wollte, und die gleiche gegen alle, die sich erretten ließen. — Sein Leben war lauter Liebe, und doch war dies sein Leben nur ein einziger Arbeitstag; er ruhte nicht, ehe die Nacht kam, da er nicht mehr wirken konnte; vorher wechselte seine Arbeit nicht zwischen Tag und Nacht ab; denn arbeitete er nicht, so wachte er im Gebet. — So war er des Gesetzes Erfüllung. Und als Lohn dafür forderte er nichts, denn seine einzige Forderung, sein einer Lebenszweck von der Geburt bis zum Tode war, unschuldig sich zu opfern, — was sogar das Gesetz, selbst wenn es seine Forderungen aufs Höchste treibt, nicht fordern durfte. — So war er des Gesetzes Erfüllung; er hatte gleichsam nur einen Mitwisser, der ihm folgen konnte, einen Mitwisser, der auf ihn schlaflos achtete und ihn erforschte, das Gesetz selbst, das ihn Schritt für Schritt, von Stunde zu Stunde mit seiner unendlichen Forderung begleitete; aber er war des Gesetzes Erfüllung. — Wie ärmlich ist es, nie geliebt zu haben; aber selbst der Mensch, der durch seine Liebe am reichsten wurde, sein ganzer Reichtum ist nur Armut gegen diese Fülle! Und doch, nicht also, vergessen wir nie, daß zwischen Christus und jedem Christen ein ewiger Unterschied ist; ist das Gesetz auch abgeschafft, hier steht es noch in Macht und befestigt eine unendliche Kluft zwischen dem

Gottmenschen und jedem anderen Menschen, der auch nicht fassen, sondern nur glauben kann, was das göttliche Gesetz einräumen mußte, daß er des Gesetzes Erfüllung war. Jeder Christ glaubt es und eignet es sich gläubig an, aber keiner hat es gewußt, als das Gesetz und Er, der des Gesetzes Erfüllung war. Daß nämlich das, was in einem Menschen, auch in seinem stärksten Augenblick, schwach genug ist, viel stärker und doch in jedem Augenblicke gleich sich in ihm fand, das kann ein Mensch nur im stärksten Augenblick verstehen, aber einen Augenblick nachher kann er es nicht verstehen; und darum muß er glauben und sich an den Glauben halten, damit sein Leben nicht dadurch gestört werde, daß er es in einem Augenblick versteht und in vielen andern Augenblicken nicht versteht.

Christus war des Gesetzes Erfüllung. Von ihm sollen wir lernen, wie dieser Gedanke zu verstehen sei, denn er war die Erklärung, und nur wenn die Erklärung ist, was sie erklärt, wenn der Erklärende das Erklärte selbst ist, wenn das Erklären die Erklärung ist, nur dann ist das Verhältnis das rechte. Ach, so können wir nicht erklären; wenn wir aber sonst nichts können, so können wir hieraus Gott gegenüber Demut lernen. Unser irdisches Leben in Schwachheit muß das Erklären und das Sein unterscheiden, und die Ohnmacht, die sich hierin kundgiebt, ist ein wesentlicher Ausdruck für die Art unseres Verhältnisses zu Gott. Laß einen Menschen, menschlich geredet, in Aufrichtigkeit des Herzens Gott lieben, ach, Gott hat ihn doch zuerst geliebt, Gott ist um eine Ewigkeit voraus — so weit ist der Mensch zurück. Und so ist es mit jeder Ewigkeitsaufgabe. Wenn ein Mensch endlich zum Anfangen kommt, wie unendlich viel ist inzwischen versäumt, selbst wenn wir einen Augenblick, dem guten Anlauf zu lieb, der endlich einmal genommen ist, alle Mängel, alle

Unvollkommenheiten an dem Beſtreben vergeſſen wollen! Laß einen Menſchen, menſchlich geredet, in des Herzens Aufrichtigkeit zuerſt nach Gottes Reich und ſeiner Gerechtigkeit trachten, o wie lange Zeit ging doch hin, bis er das nur auch recht verſtehen lernte, wie unendlich viel fehlt alſo, daß er zuerſt nach Gottes Reich und ſeiner Gerechtigkeit getrachtet hätte! Und ſo geht auf jedem Punkte jedem menſchlichen Anfangen eine verlorene Zeit voran. Wir reden ſonſt in irdiſchen Verhältniſſen von dem Traurigen, daß ein Menſch, um ein Geſchäft zu errichten, Schulden machen müſſe: Gott gegenüber beginnt jeder Menſch mit einer unendlichen Schuld, auch wenn wir von der neuen Schuld abſehen, die nach dem Beginn täglich dazukommt. Nur allzuoft wird das im Leben vergeſſen, — und aus welch anderem Grunde wohl, als weil Gott auch vergeſſen wird? Dann vergleicht der eine Menſch ſich mit dem andern, und wer etwas mehr denn andere verſtanden hat, rühmt ſich, ſelbſt etwas zu ſein. Wollte er doch bei ſich ſelbſt verſtehen, daß er vor Gott nichts iſt! Und da nun die Menſchen ſo gerne etwas ſein wollen, was Wunder, daß ſie, bei allem Gerede von Gottes Liebe, ſo ungern ſich recht mit ihm einlaſſen, weil nämlich ſeine Forderung und ſein Maßſtab ſie zu nichts macht.

Denn brauche ein Zehntel der dir beſchiedenen Kraft ſo, daß du ſie ganz einſetzeſt, kehre dann Gott den Rücken, vergleiche dich mit den Menſchen — und du wirſt dich in Bälde gut ſtellen mit deinem Publikum. Wende dich aber um, wende dich zu Gott, brauche die zehn Zehntel, zwinge dich zur alleräußerſten Anſtrengung — und du biſt doch wie nichts, in unendlichem Abſtand von irgend welchem Erfolg, in unendlicher Schuld! Sieh, daher kann man ſagen, es helfe eigentlich nichts, zu einem Menſchen vom Höchſten zu reden, weil eine ganz andere Umwandlung vorgehen muß, als durch eine

Rede möglich ist. Willst du nämlich gute Tage haben und leicht erreichen, doch etwas zu sein, so vergiß Gott; nimm dir's nie recht zu Herzen und laß dir's nie recht klar werden, daß er es ist, der dich aus Nichts geschaffen; gehe von der Voraussetzung aus, ein Mensch habe keine übrige Zeit zu dem Gedanken, wem er unendlich und unbedingt alles schulde, darum könne auch der eine Mensch kein Recht dazu haben, den andern danach zu fragen; vergiß das also und lärme mit der Menge, lache und weine, treibe dich geschäftig um vom Morgen bis zum Abend, laß dich lieben, achten und ansehen als Freund, als Beamter, als König, als Leichenträger; werde vor allem dadurch ein ernster Mann, daß du das einzig Ernsthafte vergissest, zu Gott in ein Verhältnis zu treten und zu nichts zu werden. Dann aber bedenke — doch das Reden kann hier ja nichts helfen, vielmehr gebe Gott, daß du verstehen möchtest, was du verlorst, verstehen, daß Vernichtigung vor Gott doch Seligkeit ist, so daß du jeden Augenblick wieder nach ihr zurückstrebst, heftiger, wärmer, inniger als das Blut nach der Stätte zurückströmt, von wo es mit Macht hinausgedrängt wird. Das ist aber der weltlichen Klugheit die größte Thorheit und muß es sein. Halte dich daher nie zu Gott (so müßte man wohl reden, wenn man das Geheimnis der Halbheit offen aussprechen wollte, die fälschlich sich den Schein giebt, als hielte sie sich auch zu Gott), „halte dich nie zu Gott, denn, wenn du an ihn dich hältst, so verlierst du, was ein Mensch, der an die Welt sich hält, niemals verlor, auch der nicht, welcher am meisten verlor, — du verlierst unbedingt alles" [vergl. I, S. 239 oben]. Und das ist ja auch wahr; denn alles kann wahrlich die Welt nicht nehmen, eben weil sie nicht alles geben kann, das kann nur Gott, der alles, alles, alles nimmt, — um alles zu geben, der nicht stückweise, wenig oder viel oder außerordentlich viel nimmt, sondern

unbedingt alles, wenn du in Wahrheit dich zu ihm hältst. „Flieh ihn darum; es kann schon gefährlich genug sein, einem Könige nahe zu kommen, wenn du etwas sein willst; die Nähe eines mächtig begabten Geistes ist gefährlich; Gott aber nahe zu kommen ist unendlich gefährlicher.“

Soll jedoch Gott ausgelassen und vergessen sein, so weiß ich nicht, mit welchem Sinn und Zweck man über solche Worte reden wollte, wie „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung“, oder welchen Sinn man in seine Rede legen könnte, außer einen abstoßenden Unsinn. So wollen wir denn nicht ängstlich und verräterisch gegen uns selbst uns dem Verständnis entziehen, als fürchteten wir (wie freilich der natürliche Mensch trotz seinem Gerede von Wißbegierde und Bildungsdrang thut), wir könnten — zu viel zu wissen bekommen; denn von der Liebe zu sagen, daß sie des Gesetzes Erfüllung sei, das ist nun einmal eine Unmöglichkeit, wenn wir nicht zur selben Zeit die eigene Schuld erkennen und jeden Menschen schuldig machen.

Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung; denn das Gesetz ist trotz aller seiner vielen Bestimmungen doch etwas Unbestimmtes, die Liebe aber giebt dieser Unbestimmtheit den Inhalt; das Gesetz ist wie ein Stotternder, der trotz seiner Anstrengungen nicht alles sagen kann, die Liebe aber giebt den vollen Inhalt.

Es könnte seltsam lauten, daß das Gesetz das Unbestimmte sein soll, denn es hat ja gerade seine Stärke in den Bestimmungen, es enthält ja alle Bestimmungen und verfügt über sie. Und dennoch ist es so, und darin liegt wieder die Ohnmacht des Gesetzes. Wie der Schatten im Verhältnis zur kräftigen Wirklichkeit unmächtig ist, so auch das Gesetz; wie aber im Schatten immer etwas Unbestimmtes ist, so ist das Unbestimmte auch im Schattenriß des Gesetzes, wie genau

er auch ausgeführt iſt. Darum wird auch in der heiligen Schrift „das Geſetz ein Schatten des Zukünftigen“ genannt; denn das Geſetz iſt nicht ein Schatten, der der Wirklichkeit der Liebe folgte, vielmehr iſt in der Liebe gerade das Geſetz aufgenommen und das Geſetz der Schatten eines Zukünftigen. Wenn ein Künſtler einen Plan entwirft, eine Zeichnung zu einer Arbeit macht, ſo behält der Entwurf, ſo pünktlich er auch gefertigt iſt, doch immer etwas Unbeſtimmtes; erſt wenn die Arbeit fertig iſt, kann man ſagen: nun iſt auch nicht die kleinſte Unbeſtimmtheit mehr, nicht in einer Linie, nicht in einem Punkte vorhanden. Es giebt daher nur einen Entwurf, der ganz beſtimmt iſt, die Arbeit ſelbſt; damit iſt aber geſagt, daß kein Entwurf ganz und unbedingt beſtimmt iſt noch es ſein kann. So iſt das Geſetz der Entwurf, die Liebe iſt die Erfüllung und das ganz Beſtimmte; in der Liebe iſt die Unbeſtimmtheit des Geſetzes aufgehoben. Es giebt nur eine Macht, die die Arbeit ausführen kann, wozu das Geſetz der Entwurf iſt; das iſt gerade die Liebe. Gleichwohl hat das Geſetz und die Liebe einen Urſprung, wie Entwurf und Arbeit von demſelben Künſtler ſind; ſie widerſprechen ſich nicht, ſo wenig als das Kunſtwerk, das dem Entwurf ganz entſpricht, dieſem widerſpricht, weil es noch beſtimmter als alle Beſtimmungen des Entwurfes iſt.

Darum ſagt Paulus ein andermal (1. Tim. 1, 5): die Liebe iſt die Summe des Gebots; in welchem Sinne aber iſt das geſagt? Ja, im ſelben, in dem geſagt wird, die Liebe ſei des Geſetzes Erfüllung. In anderem Sinne iſt die Summe die Reihe aller einzelnen Gebote, „du ſollſt nicht ſtehlen“ u. ſ. w. Verſuche es aber, ob du auf dem Wege die Summe findeſt, wie lange du auch fortzählen magſt; du wirſt finden, daß dies vergebliche Arbeit iſt, weil es im Begriff des Geſetzes liegt, daß es unerſchöpflich iſt, unendlich, nicht in Beſtimmungen

zu fixieren. Denn jede Bestimmung gebiert eine noch genauere aus sich und dann eine noch genauere, welche die Beziehung und das Verhältnis zu der neuen Bestimmung feststellen muß und so fort ins Endlose. Das Verhältnis des Gesetzes zur Liebe entspricht dem des Verstandes zum Glauben. Der Verstand zählt und zählt, berechnet und berechnet, erreicht aber nie die Gewißheit, die der Glaube besitzt; so das Gesetz: es bestimmt und bestimmt, erreicht aber nie die Summe, welche die Liebe ist. Wenn von Summe die Rede ist, so scheint der Ausdruck selbst zum Zählen einzuladen; wenn aber der Mensch des Zählens müde geworden ist und doch um so begieriger die Summe haben möchte, so versteht er, daß dies Wort eine tiefere Bedeutung haben muß. So auch, wenn das Gesetz gleichsam alle seine Bestimmungen auf einen Menschen gehetzt und ihn müde gejagt hat, weil überall noch eine Bestimmung ist und doch jede, auch die bestimmteste, noch die Unbestimmtheit an sich hat, daß sie noch näher bestimmt werden kann (denn das ewig Unbestimmte ist durch die Bestimmungen und deren Menge eine Unruhe, die nie stirbt): so ist der Mensch so weit gewitzigt, daß er verstehen kann, es müsse ein anderes sein, das des Gesetzes Erfüllung ist. — Ein Widerstreit aber besteht zwischen Gesetz und Liebe so wenig als zwischen der Summe und den Gliedern, aus denen sie zusammengesetzt ist, so wenig als zwischen dem vergeblichen Versuch, die Summe zu finden, und dem glücklichen Fund, der glücklichen Entscheidung, daß sie schon gefunden ist.

Unter dem Gesetze seufzt der Mensch. Wo er hinsieht, sieht er nur Forderung, nie aber die Grenze, ach wie der, welcher auf das Meer hinausschaut und nur Woge an Woge sieht, nie aber eine Grenze; wo er sich hinwendet, begegnet er nur der Strenge, die ins Unendliche immer strenger werden kann, nie der Grenze, wo sie zur Milde würde. Das Gesetz

hungert gleichsam aus; durchs Gesetz erreicht man nicht die Fülle. Denn es ist eben dazu bestimmt, wegzunehmen, zu fordern, bis aufs äußerste auszupressen; und das Unbestimmte, das die große Menge aller Bestimmungen immer noch zurückläßt, schärft gerade die Forderungen unerbittlich ein. Mit jeder Bestimmung fordert das Gesetz etwas, und doch giebt es keine Grenze für die Bestimmungen. Das Gesetz ist daher gerade das Gegenteil des Lebens; das Leben aber ist die Fülle. Das Gesetz gleicht dem Tode. Ob nicht aber Leben und Tod eigentlich ein und dasselbe wissen [vergl. Abteilung II, Seite 185]? Denn so genau das Leben alles kennt, was Leben erhielt, ebenso genau kennt der Tod alles, was Leben erhielt. Es ist also in gewissem Sinne hinsichtlich des Wissens eigentlich kein Streit zwischen dem Gesetz und der Liebe; nur giebt die Liebe, während das Gesetz nimmt, oder (um die Ordnung in dem Verhältnis genauer hervortreten zu lassen): das Gesetz fordert, die Liebe giebt. Es giebt keine, keine einzige Bestimmung des Gesetzes, nicht eine einzige, die die Liebe weghaben möchte; im Gegenteil, die Liebe giebt ihnen allen erst Fülle und Bestimmtheit, in der Liebe sind alle Gesetzesbestimmungen weit bestimmter als im Gesetz. Streit giebt es nicht, so wenig als zwischen dem Hunger und der Speise, die ihn stillt.

Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung; denn die Liebe will keine billige Abfindung mit den Aufgaben, keinen Nachlaß; sie schleicht sich nicht, Dispensation fordernd oder gebend, verweichlichend oder verweichlicht, zwischen der Liebe und der Erfüllung des Gesetzes hindurch, als wäre sie nur ein müßiges Gefühl, zu vornehm, sich in Handlungen zu äußern, ein anspruchsvolles, unpraktisches Wesen, das weder etwas leisten kann noch will. Nur die Thorheit redet so von der Liebe, als bestände ein Widerstreit zwischen Gesetz und

Liebe; das ist ja freilich der Fall, aber in der Liebe ist kein Widerstreit zwischen dem Gesetz und der Liebe, die des Gesetzes Erfüllung ist. Nur die Thorheit kann meinen, es sei zwischen der Forderung des Gesetzes und der Liebe ein wesentlicher Unterschied, denn ein solcher besteht allerdings, aber nicht in der Liebe, in der die Erfüllung als durchaus ein und dasselbe mit der Forderung sich erweist. Bloß die Thorheit bringt Widerstreit zwischen Gesetz und Liebe; sie dünkt sich weise, wenn sie ihnen dreinredet oder gar die beiden je bei einander verdächtigt.

Erfüllung des Gesetzes, — von welchem Gesetz ist aber hier die Rede? Unser Text ist das apostolische Wort, wir reden von der christlichen Liebe, hier kann also bloß von Gottes Gesetz die Rede sein. Darin sind nämlich Welt (so weit sie nicht jene „Thorheit" ist) und Gott, weltliche Weisheit und Christentum einig, daß es ein Gesetz gebe, das die Liebe erfüllen soll, um Liebe zu sein; was für ein Gesetz es aber sei, darin sind die beiden nicht einig, und in dieser Uneinigkeit liegt ein unendlicher Unterschied. Die weltliche Weisheit meint, die Liebe sei ein Verhältnis zwischen Mensch und Mensch; das Christentum lehrt, daß die Liebe ein Verhältnis zwischen Mensch — Gott — Mensch, d. h. daß Gott die Zwischenbestimmung ist. Mag ein Liebesverhältnis zwischen zwei oder zwischen mehreren noch so schön gewesen sein, mag all ihre Lust und all ihre Seligkeit in gegenseitiger Aufopferung und Hingebung bestanden, mag alle Welt sich in Lobeserhebungen ergangen haben — wenn Gott oder das Gottesverhältnis ausgelassen wurde, so ist es doch, christlich verstanden, nicht Liebe gewesen, sondern ein Schein von Liebe, durch den man sich gegenseitig betrügt und bezaubert. Denn Gott lieben heißt, in Wahrheit sich selbst lieben; einem andern Menschen behilflich

ſein, daß er Gott liebe, heißt ihn lieben; von einem andern Menſchen darin unterſtützt werden, daß man Gott liebe, heißt geliebt werden. Weltliche Weisheit meint freilich nicht, daß der Liebende ſelbſt willkürlich beſtimmen dürfe, was er unter Liebe verſtehen will. Liebe iſt ja Hingebung und Aufopferung; darum meint die Welt, der Gegenſtand der Liebe (er ſei ein Geliebter oder Freund oder die Geliebten oder eine Geſellſchaft oder die Mitlebenden — wir nennen ihn fortan der Kürze halber nur „den Geliebten") ſolle beurteilen, ob Hingebung und Aufopferung bewieſen werde, und ob die bewieſene Hingebung und Aufopferung Liebe ſei. Es wird alſo darauf ankommen, ob die Menſchen, die urteilen ſollen, auch richtig zu urteilen wiſſen. Wenn nämlich der Gegenſtand der Liebe, der Richter, nicht bei ſich, vor Gott, eine wahre Vorſtellung von der Selbſtliebe hat, die nämlich, daß ſie in der Liebe zu Gott beſteht, ſo hat er, der Geliebte, auch keine wahre Vorſtellung davon, was es heißt, von einem andern Menſchen geliebt zu werden, das nämlich, daß er von dieſem in der Liebe gegen Gott unterſtützt werde; wenn es ſich aber ſo verhält, ſo wird ja der Geliebte eine ungeſunde Art von Hingebung und Aufopferung für die wahre Liebe und die wahre Liebe für Liebloſigkeit anſehen. Das nur menſchliche Urteil über die Liebe iſt nicht das wahre Urteil, denn Gott lieben iſt die wahre Selbſtliebe. Iſt dagegen bei der Beurteilung der Liebe Gott die Zwiſchenbeſtimmung, ſo folgt noch eine endgültige und doppelte Beurteilung, die (wiewohl die einzige im Grunde entſcheidende) doch erſt da beginnt, wo das menſchliche Urteil fertig iſt und entſchieden hat, ob Liebe vorhanden ſei oder nicht. Dieſes letzte Urteil fragt danach, ob es wirklich in göttlichem Sinne Liebe iſt, eine ſolche Hingebung zu zeigen, wie ſie der Gegenſtand der Liebe fordert; ſodann ob es vom Geliebten,

vom Gegenstand der Liebe, im göttlichen Sinne Liebe ist, eine solche Hingebung zu fordern. Jeder Mensch ist Gottes Leibeigener; darum darf er nicht einem andern Menschen in Liebe zugehören, ohne in derselben Liebe Gott anzugehören; und nicht jemanden in Liebe besitzen, ohne daß der andere und er selbst in dieser Liebe Gott zugehört. Ein Mensch darf nicht einem andern Menschen angehören, als wäre dieser andere Mensch ihm alles; ein Mensch darf nicht zulassen, daß ein anderer ihm so angehöre, als wäre er diesem anderen alles. Bestände ein Liebesverhältnis zwischen zwei oder mehreren, so glückselig, so vollkommen, daß der Dichter darob jubeln müßte, ja so holdselig, daß die Freude und Verwunderung über diesen Anblick den zum Dichter machen müßte, der es noch nicht ist: so ist die Sache damit noch keineswegs fertig. Denn nun tritt das Christentum hinzu und fragt nach dem Gottesverhältnis: ob jeder Einzelne zuerst in einem Verhältnis zu Gott steht, und ob sodann das Liebesverhältnis in ein Verhältnis zu Gott gesetzt ist. Ist das nicht der Fall, so wird das Christentum, der Anwalt der Liebe, gerade als solcher ohne Bedenken im Namen Gottes in diesen Bund Zwiespalt bringen, bis die Liebenden es verstehen wollen. Und will nur der eine Teil das verstehen, so wird das Christentum, der Anwalt der Liebe, ohne Bedenken ihn zu einem schrecklichen Zusammenstoß drängen, wie ihn kein Dichter sich träumen läßt oder zu schildern getraut hat. Denn so wenig als ein Dichter sich mit dem christlichen „liebe deinen Feind“ einlassen kann, so wenig oder womöglich noch weniger kann er sich mit dem Christlichen einlassen: daß man aus Liebe und in Liebe den Geliebten hassen soll. Doch macht sich das Christentum kein Bedenken daraus, in Gottes Namen das Verhältnis so straff zu spannen. Das thut das Christentum nicht bloß, um gleichsam Gottes Guthaben einzutreiben

(da Gott ja der Herr und Besitzer des leibeigenen Menschen ist), es thut das auch aus Liebe zu den Liebenden; denn Gott lieben heißt sich selbst lieben, einen andern Menschen wie Gott lieben heißt sich selbst betrügen, und von einem anderen sich wie Gott lieben lassen heißt diesen andern Menschen betrügen. So hoch (menschlich geredet: bis zu einem solchen Wahnsinn) kann das Christentum die Forderung treiben, wenn die Liebe des Gesetzes Erfüllung sein soll. Darum lehrt es, daß der Christ, wenn es gefordert wird, Vater und Mutter und Schwester und die Geliebte soll hassen können — aber doch nicht in dem Sinne, daß er sie wirklich hassen sollte? Nein, ferne sei von dem Christentum eine solche Abscheulichkeit! Wohl aber in dem Sinne, daß die Liebe, daß die (göttlich verstanden) treue und aufrichtige Liebe von dem Geliebten, den Nächststehenden, den Mitlebenden für Haß angesehen werden muß, weil diese nicht verstehen wollen, was sich selbst lieben heißt, daß man nämlich Gott liebe, und was geliebt werden heißt, daß man nämlich von einem andern Menschen unterstützt werde, Gott zu lieben, ob es nun wirklich damit erreicht werde, daß der Liebende sich in das Gehaßtwerden schickt, oder es nicht erreicht werde. Sieh, die weltliche Weisheit hat eine reiche Auswahl von allerlei Ausdrücken für die Aufopferung und Hingebung, dieser aber findet sich nicht wohl darunter: daß man aus Liebe den Geliebten hasse, aus Liebe den Geliebten und insofern sich selbst hasse, daß man aus Liebe die Mitlebenden hasse und insofern sein eigenes Leben. Sieh, die weltliche Weisheit weiß viele und sehr verschiedene Fälle von unglücklicher Liebe; findest du aber wohl unter all diesen das Leiden, scheinbar den Geliebten hassen zu müssen, seine Liebe schließlich nur als Haß ausdrücken zu müssen oder zum Lohn für seine Liebe von dem Geliebten gehaßt werden zu müssen, weil die beiderseitige Auffassung der Liebe durch die

unendliche Kluft getrennt ist, welche die christliche Wahrheit befestigt? — Die Welt vor Christo hat allerlei Fälle von unglücklicher Liebe gesehen: wie die Liebe mit schrecklichen Begebnissen zusammenstieß, wie sie auf dem Boden der gleichen Grundanschauung von der Liebe mit dem Gegenteil der Liebe zusammenstieß, wie sie auf dem Boden der gleichen Grundanschauung mit teilweise verschiedenen Anschauungen zusammenstieß; nie aber hat die Welt vor Christo es erlebt, daß in der Liebe zweierlei Vorstellungen von Liebe, die um eine Ewigkeit von einander verschieden sind, zusammenstoßen könnten, die göttliche und die bloß menschliche. Kommt es aber zu einem solchen Zusammenstoß, so ist es ja, göttlich verstanden, gerade Liebe, die wahre, die ewige Vorstellung fest zu halten und in ihrer Kraft zu lieben, während die Geliebten, bei ihrer bloß menschlichen Vorstellung von Liebe, dies für Haß ansehen müssen. Reden wir recht menschlich vom Höchsten — man läßt sich ja leider in der sogenannten Christenheit gar zu leicht zu der Einbildung verführen, daß man glaube, wovon man nicht einmal einen Eindruck hat, wenigstens keinen genügend starken, der uns aufmerksam machen würde; reden wir nur recht menschlich vom Höchsten, ohne doch je zu vergessen, daß der, um den es sich hier handelt, durch einen ewigen Unterschied von jedem Menschen geschieden ist: Christi Leben ist eigentlich die einzige unglückliche Liebe. Er war im göttlichen Sinne die Liebe; er liebte in Kraft der göttlichen Vorstellung von Liebe und liebte das ganze Geschlecht; eben aus — Liebe durfte er diese seine Vorstellung nicht aufgeben, denn sonst hätte er gerade das Geschlecht betrogen. Darum war sein ganzes Leben ein schrecklicher Zusammenstoß mit der nur menschlichen Vorstellung von der Liebe. Die gottlose Welt hat ihn gekreuzigt; aber selbst die Jünger verstanden ihn nicht und suchten ihn beständig gleichsam für

ihre Vorſtellung von der Liebe zu gewinnen, ſo daß er ſogar zu Petrus ſagen mußte: „weiche von mir, du Satan!“ Entſetzlicher Zuſammenſtoß, unergründliches Leiden! Der aufrichtigſte und treueſte Jünger will nicht bloß wohlmeinend, nein brennend vor Liebe nur das Beſte raten, will nur ausdrücken, wie hoch er den Meiſter liebe; weil aber ſeine Vorſtellung von Liebe die unwahre iſt, ſo redet er ſo, daß der Meiſter zu ihm ſagen muß: du verſtehſt es nicht, für mich aber ſind deine Worte, als wäre es der Satan, der redete! So kam das Chriſtentum in die Welt herein, mit dem Chriſtentum die göttliche Erklärung deſſen, was Liebe iſt. Wir beklagen uns oft, daß wir nicht verſtanden werden, beſonders dann, wenn das Mißverſtändnis von der Liebe am bitterſten gemiſcht wird, weil wir an jeder ihrer Äußerungen ſehen, daß die Liebe dabei unglücklich iſt, daß wir gewiß geliebt ſind, nur nicht verſtanden; daß gewiß alles deswegen ſo bitter wird, weil die Liebe es thut durch ein Mißverſtändnis. Aber ſo mißverſtanden zu werden wie nie, nie irgend ein Menſch von andern, ſo mißverſtanden zu werden, wie Chriſtus es wurde — und dann die Liebe zu ſein, wie Chriſtus ſie war! Man thut, als hätte nur die Gottloſigkeit mit Chriſtus zuſammenſtoßen müſſen. Welches Mißverſtändnis! Nein, der (menſchlich geredet) beſte und liebſte Menſch, der je lebte, mußte mit ihm zuſammenſtoßen, mußte ihn mißverſtehen; denn dieſer beſte Menſch ſollte ja erſt von ihm lernen, was Liebe im göttlichen Sinn iſt. Chriſti Liebe war nicht aufopfernd in menſchlichem Sinne, nichts weniger; er macht nicht, in menſchlichem Sinne, ſich ſelbſt unglücklich, um die Seinen glücklich zu machen. Nein, er macht ſich ſelbſt und die Seinen ſo unglücklich, als es, menſchlich geredet, möglich war. Und das that er, der es in ſeiner Macht gehabt hätte, das Reich Israels aufzurichten und für ſich und die Seinen

alles ſo gut zu machen, was jeder Zeitgenoſſe deutlich genug ſehen konnte! Er konnte es alſo, wollte es alſo nicht; der Fehler mußte alſo an ihm liegen, an ſeinem Herzen, daran, daß er nicht ſeine Vorſtellungen, ſeine Einbildungen opfern, daß er lieber ſich ſelbſt und die Seinen grauſam opfern, ſein eigenes und der Geliebten Leben verſcherzen wollte! Er ſtiftet nicht ein Reich auf Erden, opfert ſich auch nicht, damit die Apoſtel das Erworbene als Erbe antreten könnten; nein, es iſt ja, menſchlich geredet, Wahnſinn: er opfert ſich ſelbſt — um die Geliebten ebenſo unglücklich zu machen wie ſich ſelbſt! War das wirklich Liebe? Er ſammelt etliche einfältige, geringe Leute um ſich, gewinnt ihre Hingebung und Liebe in einem nie dageweſenen Grade; er erweckt einen Augenblick den Schein für ſie, als eröffnete ſich ihnen die Ausſicht auf Verwirklichung ihres ſtolzeſten Traumes — um dann plötzlich ſich eines andern zu beſinnen; er ändert den Plan; ungerührt von ihren Bitten und ohne alle Rückſicht auf ſie ſtürzt er ſich von dieſer verführeriſchen Höhe in den Abgrund aller Gefahren, um dann ohne Widerſtand ſich ſeinen Feinden auszuliefern und unter Spott und Hohn, während die Welt jubelte, als ein Miſſethäter ſich ans Kreuz ſchlagen zu laſſen: war das wirklich Liebe? War es wirklich Liebe: ſo ſich von den Jüngern wegzureißen, ſie in einer Welt zurückzulaſſen, die um ſeinetwillen ſie haſſen mußte, ſie wie verwirrte Schafe hinaus unter reißende Wölfe zu jagen, deren Blutdurſt er gerade gegen ſie erregt hatte: war das wirklich Liebe? Was will doch dieſer Menſch? Was will er mit dieſen treuherzigen, redlichen, ob auch beſchränkten Leuten, die er ſo ſchrecklich betrügt? Warum nennt er ſein Verhalten zu ihnen Liebe? Warum bleibt er dabei, es Liebe zu nennen? Warum ſtirbt er, ohne zu geſtehen, daß er ſie betrog, ſo daß er alſo mit dem Anſpruch ſtirbt, es ſei doch Liebe geweſen? — ach,

während die Jünger mit zerrissenem Herzen, aber mit rührender Treue, sich kein Urteil über sein Benehmen anmaßen, vermutlich, weil er sie überwältigt hatte, da ja jeder andere Mensch leicht einsieht, daß er gegen seine Jünger als ein Betrüger handelte, wenn man auch im übrigen ihn als Schwärmer betrachten und so entschuldigen konnte! Und doch war er die Liebe; und doch that er alles aus Liebe und wollte die Menschen beseligen, und wodurch? durch das Gottesverhältnis — denn er war die Liebe. Ja, er war die Liebe, und er wußte mit sich selbst und mit Gott, daß er das Versöhnungsopfer brachte, daß er in Wahrheit die Jünger liebte, das ganze Menschengeschlecht liebte, oder doch jeden, der sich retten lassen wollte!

Die Grundunwahrheit in der nur menschlichen Auffassung der Liebe besteht darin, daß der Liebe das Gottesverhältnis entzogen wird und damit auch das Verhältnis zu dem Gesetz, von dem die Rede ist, wenn es heißt: „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.“ Infolge eines sonderbaren Mißverständnisses ist man vielleicht zu der Ansicht geneigt, der Liebe zum Nächsten solle das Gottesverhältnis nicht entzogen werden, eher aber der natürlichen Liebe und Freundschaft, gleich als wäre das Christentum etwas halbes, als sollte es nicht alle Verhältnisse durchdringen, als wäre die Lehre von der Liebe zum Nächsten nicht gerade darauf berechnet, als müßte sie nicht deshalb auch die natürliche Liebe und Freundschaft umbilden, während viele infolge eines sonderbaren Mißverständnisses vielleicht meinen, zur Liebe gegen den Nächsten — den minder liebenswürdigen Gegenstand — bedürfen sie zwar der Hilfe Gottes, bei der natürlichen Liebe und Freundschaft aber können sie sich selbst am besten helfen, ach, als wäre hier Gottes Einmischung doch eine Störung und Unbequemlichkeit. Keiner Liebe aber und keiner Äußerung der Liebe darf weltlich und

bloß menſchlich das Gottesverhältnis entzogen werden. Die Liebe iſt eine Leidenſchaft des Gefühls; in dieſem Gefühl aber ſoll doch der Menſch zuerſt ſelbſt mitten in ſeinem Verhalten zum Geliebten ſich zu Gott verhalten und damit die Forderung lernen, daß die Liebe des Geſetzes Erfüllung iſt. Die Liebe iſt ein Verhalten zu einem anderen Menſchen oder zu andern Menſchen, keineswegs aber iſt ſie, keineswegs darf ſie ein bloß menſchliches (ehliches oder freundſchaftliches) Übereinkommen ſein, eine wenn auch noch ſo treue und innige Verbindung zwiſchen Menſch und Menſch. Jeder für ſich hat vor ſeiner Liebe zu der Geliebten, dem Freund, den Geliebten, den Mitlebenden zuerſt in ein Verhältnis zu Gott und zu der Forderung Gottes zu treten. Sobald man das Gottesverhältnis ausläßt, wird der Betreffenden bloß menſchlicher Begriff von Liebe und Liebespflicht und ihr gegenſeitiges, dem entſprechendes Urteil zum oberſten Urteil erhoben. Nicht nur der, welcher einem Ruf Gottes ſich gänzlich zur Verfügung ſtellt, ſoll einem Weibe nicht angehören, um nicht dadurch aufgehalten zu werden, daß er ihr gefallen will; auch wer in Liebe einem Weibe angehört, ſoll in erſter Linie ganz Gott angehören, nicht zuerſt der Gattin gefallen wollen, ſondern zuerſt darnach ſtreben, daß ſeine Liebe Gott gefalle. Nicht alſo ſoll die Gattin den Mann lehren, wie er ſie lieben ſoll, oder der Mann die Gattin, oder der Freund den Freund, oder die Mitlebenden den Mitlebenden, ſondern Gott ſoll jeden Einzelnen lehren, wie er lieben muß, wenn ſeine Liebe überhaupt zu dem in Rede ſtehenden Geſetz — „die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung“ — in Beziehung ſtehen ſoll. Natürlich muß da einer mit ſeiner nur weltlichen oder nur menſchlichen Vorſtellung von der Liebe das, was chriſtlich verſtanden gerade Liebe iſt, für Selbſtliebe und Liebloſigkeit anſehen. Beſtimmt dagegen das Gottesverhältnis, was

zwiſchen Menſch und Menſch Liebe iſt, ſo wird die Liebe verhindert, ſich in einem Selbſtbetrug oder einer Sinnestäuſchung feſtzuſetzen, während ganz richtig wieder die Forderung der Selbſtverleugnung und Aufopferung unendlich gemacht wird. Die Liebe, welche nicht zu Gott führt, die Liebe, die nicht dieſes einzige Ziel hat, die Liebenden zur Liebe gegen Gott zu führen, bleibt bei der bloß menſchlichen Beurteilung der Liebe, der Aufopferung und Hingebung in der Liebe ſtehen; ſie bleibt ſtehen und entgeht dadurch der Möglichkeit des letzten, des ſchrecklichſten Zuſamenſtoßes: daß in dem Liebesverhältnis ein unendlicher Unterſchied in der Auffaſſung der Liebe ſich zeigt. So wie ein Menſch die Sache verſteht, ſollte dieſer Zuſammenſtoß eigentlich nie eintreten; denn die Vorausſetzung des bloß menſchlichen Verſtändniſſes iſt, daß die Grundvorſtellung von der Liebe bei allen weſentlich dieſelbe ſei. Nur der Chriſt kann verſtehen, daß der Zuſammenſtoß möglich iſt, da es der Zuſammenſtoß zwiſchen dem Chriſtlichen und dem bloß Menſchlichen iſt. Doch weiß das Chriſtentum durch dieſe Schwierigkeit hindurch zu ſteuern, und nie hat eine Lehre gelehrt, ſo lange mit der Liebe auszuhalten, wie das Chriſtentum. Es lehrt, unwandelbar und unverrückt gerade um des Geliebten willen die wahre Vorſtellung von der Liebe feſtzuhalten und dann willig ſich darein zu finden, daß man zum Lohn für ſeine Liebe von dem Geliebten gehaßt werde — denn die beiderſeitige Auffaſſung der Liebe iſt ja durch einen unendlichen Unterſchied getrennt, und der eine ſpricht die Sprache der Zeit, der andere die der Ewigkeit. Sich nach des Geliebten Vorſtellung von der Liebe zu richten, heißt menſchlich geredet lieben, und thut man das, ſo wird man geliebt. Verſage aber einmal dem Geliebten, ganz entgegen ſeiner menſchlichen Vorſtellung von Liebe, den Wunſch (und inſofern auch das, was der Liebende

nach der bloß menſchlichen Vorſtellung ſelbſt wünſchen müßte), um die Gottesvorſtellung feſtzuhalten, ſo iſt der Zuſammenſtoß da. Darauf kann die bloß menſchliche Auffaſſung der Liebe nie verfallen, daß ein Menſch durch die große Liebe, die er von einem andern genießt, dieſem letzteren Menſchen im Wege ſein könne. Und doch iſt das gerade, chriſtlich verſtanden, möglich; denn ſo geliebt zu ſein kann für das Gottesverhältnis deſſen, der liebt, ein Hindernis ſein. Was iſt dann aber zu machen? Die Einſprache des Geliebten hilft gewiß nicht viel; damit machte er ſich nur noch liebenswürdiger — und ſo wäre der Liebende nur noch mehr betrogen. Das Chriſtentum weiß den Zuſammenſtoß ohne Schädigung der Liebe zu heben; es fordert nur das Opfer (das freilich oftmals das denkbar ſchwerſte und immer ſehr ſchwer iſt): daß der Menſch willig ſich darein finde, zum Lohn für ſeine Liebe gehaßt zu werden. Ein Zuſammenſtoß iſt allemal da, wo ein Menſch von anderen ſo geliebt, ſo bewundert iſt, daß er ihrem Gottesverhältnis gefährlich werden kann; wo aber der Zuſammenſtoß iſt, da iſt auch das Opfer gefordert, das die nur menſchliche Vorſtellung von der Liebe nicht ahnt. Denn das Chriſtliche lautet: wahre Selbſtliebe iſt Liebe zu Gott; wahre Liebe zu einem andern Menſchen iſt, mit jedem Opfer (auch dem, daß man ſelbſt gehaßt wird) dem andern Menſchen zur Liebe gegen Gott zu verhelfen oder in der Liebe zu Gott fortzuhelfen.

Das iſt wohl ſehr leicht zu verſtehen, in der Welt hat es dagegen gewiß ſeine großen Schwierigkeiten; denn eine entgegengeſetzte Anſchauung von der Liebe, eine weltliche, eine bloß menſchliche, dabei aber geiſtreich und poetiſch durchgeführte Anſchauung erklärt entweder all das Gerede von einem Gottesverhältnis für Einbildung und Verſchrobenheit, oder verſchweigt ſie doch das Gottesverhältnis, wenn ſie von der Liebe

redet. Wie man in unſerer Zeit die Menſchen auf alle Art von allen Banden, auch den nützlichen, frei machen will, ſo ſucht man auch das Gemütsleben unter den Menſchen von dem Band zu löſen, das die Einzelnen an Gott bindet und ſie in allem, in jeder Lebensäußerung bindet; man will in Sachen der Liebe die Menſchen ein ganz Neues lehren, wofür doch die heute veraltete heilige Schrift bereits den bezeichnenden Ausdruck hat; man will die Menſchen die Freiheit lehren, die „ohne Gott in der Welt iſt," ſo daß ſie Gott — los ſind. Die abſcheuliche Zeit der Leibeigenſchaft iſt vorbei; ſo meint man weiter zu gehen — durch den abſcheulichen Schritt, daß man die Leibeigenſchaft des Menſchen Gott gegenüber abſchafft, dem doch jeder Menſch — nicht durch die Geburt, ſondern durch ſeine Erſchaffung aus nichts — als Leibeigener angehört, und zwar ſo, wie nie ein Sklave einem irdiſchen Herrn angehörte. Denn dieſer giebt doch zu, daß Gedanken und Gefühle frei ſeien; Gott aber gehört man in jedem Gedanken an, auch im geheimſten, in jedem Gefühl, auch dem leiſeſten, in jeder Bewegung, auch der innerlichſten. Doch dieſe Leibeigenſchaft fühlt man nachgerade als eine läſtige Zudringlichkeit; man iſt daher mehr oder weniger ausgeſprochen darauf bedacht, Gott abzuſetzen, um den Menſchen einzuſetzen — in die Menſchenrechte? nein, das braucht es nicht, das that bereits Gott ſelbſt, alſo — in Gottes Rechte; dieſer Platz wird ja auch frei, wenn Gott verabſchiedet iſt. Sieh, zum Lohn für ſolchen Frevel wird man mehr und mehr dahin kommen, daß man das ganze Daſein in Zweifel oder in einen Wirbel verwandelt. Was iſt überhaupt Geſetz, was iſt des Geſetzes Forderung an einen Menſchen? Ja, das ſollen die Menſchen beſtimmen. Welche Menſchen? Hier beginnt der Zweifel. Da weſentlich kein Menſch höher denn der andere ſteht, ſo iſt es ganz meiner Willkür überlaſſen,

mit wem ich in Bestimmung des Höchsten übereinstimmen will, so weit ich, womöglich noch willkürlicher, nicht selbst auf eine neue Bestimmung verfallen kann, um dann als Werber einen Anhang dafür zu gewinnen. Es ist ebenso meiner Willkür überlassen, heute das als die Forderung des Gesetzes anzunehmen und morgen ein anderes. Oder soll die Bestimmung, was dies Gesetz fordert, einer Übereinkunft, einem gemeinsamen Beschluß aller Menschen anheim gegeben sein, worunter der Einzelne sich zu beugen hätte? Vortrefflich! wenn nur erst der Ort zu finden wäre und der Augenblick für diese Versammlung aller Menschen (aller lebenden? aller? — was ist's dann aber mit den verstorbenen?) anberaumt werden könnte, und wenn es dann ebenso möglich wäre, wie es unmöglich ist, daß sie alle einig würden! Oder ist vielleicht die Einigkeit einer Menge von Menschen, eine gewisse Stimmenzahl zur Entscheidung hinreichend? Wie groß muß dann die Zahl sein? Und ferner, wenn die bloß menschliche Bestimmung der Forderung des Gesetzes die Forderung des Gesetzes ist (doch nicht die Bestimmung durch den Einzelnen, denn damit geraten wir, wie gezeigt, in die reine Willkür): wie kann so der einzelne Mensch einmal zu handeln beginnen? oder ist es nicht einem Zufall überlassen, wo er beginnt, statt daß jeder beginnen sollte, wo begonnen werden muß? Um mit dem Handeln zu beginnen, muß der Einzelne erst von den „andern" erfahren, was die Forderung des Gesetzes sei; jeder von diesen andern soll als Einzelner es aber wieder von den „andern" erfahren. Auf die Weise verwandelt sich das ganze Menschenleben in eine große Entschuldigung — ist das etwa die große, unvergleichliche, gemeinschaftliche Unternehmung, die Großthat des Geschlechts? Die Bestimmung „die andern" bleibt märchenhaft, und die märchenhaft angestrebte Bestimmung, was die Forderung des

Geſetzes ſei, iſt blinder Allarm. Und wenn nun dieſe weitläufige, dieſe wirklich unmenſchliche Arbeit, eine widerſpruchsloſe Übereinkunft zwiſchen allen Menſchen herzuſtellen, nicht auf einen Abend fertig wird, ſondern von Geſchlecht zu Geſchlecht ſich in die Länge zieht, ſo wird es alſo ganz zufällig, wo der Einzelne einſetzt, und es wird dies davon abhängen, wann ſo zu ſagen im Spiel die Reihe an ihn kommt. Etliche begannen denn richtig mit dem Anfang, ſtarben aber, ehe man halbwegs war; andere begannen in der Mitte, ſtarben aber, ohne das Ende zu ſehen, das eigentlich niemand zu ſehen bekam, da es erſt kam, als das Ganze vorbei, die Weltgeſchichte geſchloſſen war, da man erſt dann ganz vollſtändig zu wiſſen bekam, was die Forderung des Geſetzes ſei. Nur ſchade, daß das Menſchenleben nicht jetzt erſt beginnen konnte, daß es nun eben vorbei und alſo von allen Menſchen ohne eine volle Kenntnis der Forderung des Geſetzes zugebracht war. Wenn von ſieben Menſchen, die man alle eines Verbrechens beſchuldigt, das andere nicht können begangen haben, der ſiebente ſagt: „ich war es nicht, es waren die andern“, ſo verſteht man unter den andern die andern ſechs, und ſo bei jedem; wenn nun aber alle ſieben, jeder für ſich, geſagt haben: „es waren die andern“, was dann? Iſt da nicht ein Luftgebilde hervorgezaubert, das die wirklichen Sieben verdoppelt hat und uns einbilden will, es ſeien noch weit mehr geweſen, wiewol es nur ſieben waren? So iſt's auch, wenn das ganze Geſchlecht, jeder einzelne für ſich, darauf verfällt zu ſagen, „die andern“; da wird der Schein erweckt, als wäre das Geſchlecht außer ſeinem wirklichen Daſein noch einmal da, nur daß es hier ſo ſchwierig iſt, das Falſche, das unter dem Schein des Tiefſinns Blendende nachzuweiſen, weil das Geſchlecht unzählbar iſt. Doch iſt das Verhältnis ganz das gleiche wie bei dem Märchen von den Sieben und den

sieben „andern", wie wir's nennen können. Sieh, genau so verhält sich's, wenn die bloß menschliche Bestimmung der Forderung des Gesetzes die Forderung des Gesetzes sein soll: man hilft sich mit dem Märchen von den „andern", und nebenbei unterstützt man sich gegenseitig dadurch, daß man etwas zusammenhält. Denn allerdings giebt es ein zweites Dasein des Menschengeschlechts, nur nicht ein märchenhaftes: das zweite Dasein ist das Dasein in Gott, oder richtiger: das ist das erste Dasein, wobei jeder Einzelne von Gott die Forderung des Gesetzes zu wissen bekommt. Das wirkliche Dasein ist das zweite. Womit können wir aber den beschriebenen Zustand der Verwirrung vergleichen? Nimmt er sich nicht wie eine Meuterei aus? Oder sollen wir uns scheuen, diesen Namen zu gebrauchen, wenn es zu einer gewissen Zeit das ganze Geschlecht war, das sich in der angegebenen Weise verschuldete, und wir deshalb, wohl gemerkt, hinzufügen, es sei das eine Meuterei gegen Gott? Oder ist das Sittliche so dem Zufall unterworfen, daß das Unrichtige das Richtige ist, wenn es von einer großen Menge oder uns allen begangen wird? Diese Erklärung wäre bloß eine Aufwärmung der meuterischen Gedanken oder der meuterischen Gedankenlosigkeit; denn so sind es ja doch in letzter Beziehung die Menschen, die (anstatt Gottes) bestimmen, was das Gesetz fordert, so daß, wer das vergißt, nicht bloß für sich einen Aufruhr wider Gott verschuldet, sondern auch sein Teil dazu beiträgt, daß die Meuterei die Oberhand gewinnt. Denn wer sollte wohl einer solchen Meuterei steuern, wenn sie da wäre? Sollen wir vielleicht, bloß in neuer Auflage, die Verwirrung der Meuterei wiederholen und jeder für sich sagen: ich kann ihr nicht steuern, „die andern mögen es thun?" Ist nicht jeder Einzelne Gott verpflichtet, der Meuterei zu steuern? natürlich nicht mit Rumoren und einge-

bildeter Wichtigthuerei, nicht indem er herrisch die andern unter den Gehorsam gegen Gott zwingen will, vielmehr dadurch, daß er selbst unbedingt gehorcht, unbedingt an das Gottesverhältnis und an Gottes Forderung sich hält und damit seinerseits ausdrückt, daß Gott da ist und der einzige Herr ist, er dagegen der unbedingt Gehorchende? — Bloß dann ist Sinn und Wahrheit und Wirklichkeit und Nachdruck im Dasein, wenn wir alle, jeder für sich, so zu sagen an einer Stätte unsere Ordre entgegennehmen und dann, jeder für sich, der einen und selben Ordre unbedingt gehorchen. Da diese eine und dieselbe ist, so könnte insofern der eine Mensch sie ja von dem andern zu wissen bekommen — wenn es sicher wäre oder doch sicher genug, daß dieser andere Mensch das Richtige mitteilte. Indessen wäre das doch eine Unordnung, die gegen Gottes Ordnung stritte; denn Gott will, wegen der Sicherheit und der Gleichheit und der Verantwortung, daß jeder Einzelne von ihm die Forderung des Gesetzes zu wissen bekomme. Ist es so, so gewinnt das Dasein Halt, weil Gott an ihm hält; es ist kein Wirbel, denn jeder Einzelne beginnt nicht mit „den andern" und also auch nicht mit Entschuldigungen und Ausreden, sondern mit dem Gottesverhältnis, und also steht er fest und steuert zugleich in seinem Kreise dem Schwindel, der der Anfang der Meuterei ist.

So verhält es sich nun auch gegenüber dem Gesetz der Liebe. Dann ist Nachdruck und Wahrheit, dann ist ein Halt im Dasein, wenn wir alle, jeder für sich, von Gott zu wissen bekommen, welches die Forderung ist, nach der wir uns zu richten haben, und wenn wir dann alle, jeder für sich, gegen die menschliche Verwirrung uns wehren (doch folgt es von sich selbst, daß keine Verwirrung sich ergäbe, wenn wir alle es thäten), ja wenn wir im Notfall auch gegen die Geliebte, gegen den Freund, gegen die Nächststehenden, die doch vor-

nehmlich Gegenstand der Liebe sind, uns wehren, so weit diese auf irgend eine Art uns eine andere Erklärung geben oder uns auf einen Abweg verhelfen wollten, und ihnen hinwiederum dankbar sind, wenn sie uns zum Rechten helfen wollen. Vergessen wir das nicht, betrügen wir uns nicht und lassen wir uns nicht durch unbestimmte, verschwommene Darstellungen von der Liebe betrügen; achten wir auf Gottes Erklärung, unbekümmert um jede andre Meinung, selbst die der Geliebten und des Freundes und aller unsrer Lieben; doch nein, nicht unbekümmert und gleichgültig, vielmehr recht innerlich bekümmert, wenn sie mit uns nicht einig sind, doch so, daß wir in der Liebe gegen sie uns nicht stören und beirren lassen.

Es ist wirklich ein Widerstreit zwischen dem, was die Welt und was Gott unter Liebe versteht. Eine scheinbare Einigkeit läßt sich allerdings leicht zuwege bringen (sie liegt ja schon darin, daß man dasselbe Wort gebraucht: „Liebe"), dagegen hält es schwerer, die Uneinigkeit recht aufzudecken; doch läßt sich diese schwierige Aufgabe nicht umgehen, wenn man die Wahrheit kennen lernen will. Man hört oft genug von der Welt den Spruch: „jeder ist sich selbst der Nächste." Schon dieser Spruch giebt einem nicht die beste Vorstellung von der Welt; denn es ist doch kaum eine gute Welt, in der die Selbstliebe so als das Klügste und Vorteilhafteste angepriesen wird. Wenn nun aber auch die Welt die Selbstliebe für das Klügste ansehen müßte, so folgte daraus noch nicht, daß sie nicht zum Ersatz die Liebe für das Edlere erklären könnte. Das thut sie auch, nur daß die Welt nicht versteht, was Liebe ist. Auch hier ist zwischen Gott und der Auffassung der Welt von der Liebe leicht eine scheinbare Einigkeit zuwege zu bringen; sie liegt ja bereits in dem gemeinsamen Ausdruck zu Tage, daß die Liebe das Edle sei. Doch

lauert im Hinterhalt das Mißverſtändnis. Was hilft es denn, die Liebe als das Edle zu preiſen (was das Chriſtentum auch thut), wenn die Welt unter Liebe etwas anderes verſteht, und alſo auch unter dem Edlen? Nein, ſoll man offen weltlich reden, ſo muß man ſagen: „nicht bloß iſt Selbſtliebe das Klügſte, ſondern willſt du von der Welt geliebt ſein, willſt du deine Liebe und dich von ihr als edel geprieſen ſehen, ſo mußt du, chriſtlich verſtanden, ſelbſtiſch ſein; denn was die Welt Liebe nennt, iſt Selbſtliebe.“ Der Unterſchied, den die Welt macht, iſt nämlich der: wenn einer rein für ſich ſeiner Selbſtliebe leben will (was übrigens ſehr ſelten geſchieht), ſo nennt es die Welt Selbſtliebe; wenn er aber in Selbſtliebe mit einigen anderen, beſonders mit mehreren andern Selbſtiſchen zuſammenſteht und -hält, ſo nennt ſie das Liebe. Weiter kann ſie in der Beſtimmung der Liebe nie kommen, weil ſie weder Gott noch den Nächſten zur Zwiſchenbeſtimmung hat. Was die Welt unter dem Namen von Liebe ehrt und liebt, iſt die Aſſoziation der Selbſtliebe. Dieſe fordert auch Opfer und Hingebung von dem, welchen ſie liebevoll nennen ſoll; ſie fordert, daß er einen Teil der eigenen Selbſtliebe der vereinigten Selbſtliebe zum Opfer bringe, und ſie fordert, daß er das Gottesverhältnis opfere, um weltlich an der eingegangenen Verbindung feſtzuhalten, welche Gott ausſchließt oder ihn höchſtens des Scheins wegen auch beikommen läßt. Gott verſteht dagegen unter der Liebe aufopfernde Liebe, im göttlichen Sinne aufopfernde Liebe, die, um Gott Raum zu ſchaffen, alles opfert, ſelbſt wenn das ſchwere Opfer dadurch noch ſchwerer würde, daß es niemand verſtünde, was doch in anderem Sinne mit zur wahren Aufopferung gehört; denn die Aufopferung, die von Menſchen verſtanden wird, hat ja in der Menſchen Beifall ihren Lohn und iſt inſofern nicht wahre Aufopferung, die unbedingt ohne Lohn ſein ſoll. Das apoſtoliſche Wort, die

Liebe sei des Gesetzes Erfüllung, erlaubt uns also nicht, der oberflächlichen Rede beizustimmen: wenn ein Mensch wirklich Liebe habe, so werde er auch von den Menschen geliebt. Er wird weit eher der Selbstliebe angeklagt werden, gerade weil er die Menschen nicht in dem Sinn lieben will, in dem sie selbstisch sich selbst lieben. Die Verhältnisse sind diese: den höchsten Grad von Selbstliebe nennt auch die Welt Selbstliebe; die assoziierte Selbstliebe nennt sie Liebe; eine edle, aufopfernde, hochherzige menschliche Liebe, die doch noch nicht die christliche ist, belacht sie als Thorheit; die christliche Liebe aber wird von ihr gehaßt, verabscheut und verfolgt. Und wir wollen wieder die Mißlichkeit nicht durch eine mißliche Übereinkunft vertuschen und sagen: so steht es in der Welt, anders aber mit den Christen. Das ist ja ganz wahr; wenn aber jeder Getaufte ein Christ ist und die getaufte Christenheit lauter Christen, so ist in einem christlichen Lande die „Welt" gar nicht da, was in solchem Fall aus den Kirchenbüchern und Bevölkerungslisten sich nachweisen läßt. — Nein, es besteht in der That ein Widerstreit zwischen dem, was Gott und was die Welt unter Liebe versteht. O, ist es aber begeisternd, für den häuslichen Herd und das Vaterland zu kämpfen, so wohl auch, für Gott zu kämpfen; und das thut, wer vor Gott, vor seinem Angesicht an dem Gottesverhältnis und dessen Bestimmung der Liebe festhält! Freilich, Gott bedarf keines Menschen, so wenig als des ganzen Geschlechts oder des Alls, das ja in jedem Augenblick seines Bestehens vor ihm das Nichts ist, aus dem er es schuf; für Gott aber kämpft doch, wer den guten Kampf kämpft, um auszudrücken, daß Gott da ist und der Herr ist, dessen Spruch unbedingt gehorcht werden soll.

Das Gottesverhältnis ist das Merkmal, an dem die Liebe zu den Menschen als die echte erkannt wird. Sobald

mich ein Liebesverhältnis nicht zu Gott führt, und ſobald ich im Liebesverhältnis den andern Menſchen nicht zu Gott führe, iſt die Liebe doch nicht wahre Liebe, wenn ſie auch der natürlichen Neigung höchſtes Glück und höchſte Luſt wäre, wenn ſie auch für die Liebenden das höchſte Erdengut wäre. Das kann die Welt nie in ihren Sinn bekommen, daß Gott ſo nicht bloß der dritte in jedem Liebesbunde, ſondern eigentlich der einzige geliebte Gegenſtand iſt, ſo daß Gott, und nicht der Mann, der Gattin Geliebter iſt, und die Gattin durch den Gatten zur Liebe gegen Gott gebracht wird und umgekehrt, u. ſ. f. Die bloß menſchliche Auffaſſung der Liebe kann nie weiter kommen als zu der Gegenſeitigkeit, wonach der Liebende der Geliebte und der Geliebte der Liebende iſt. Das Chriſtentum lehrt, daß eine ſolche Liebe ihren rechten Gegenſtand, „Gott", noch nicht gefunden hat. Zu einem Liebesverhältnis gehört das Dreifache: der Liebende, der Geliebte, die Liebe: die Liebe aber iſt Gott. Und darum heißt „einen andern Menſchen lieben": ihm zur Liebe zu Gott verhelfen; und „geliebt werden" heißt: in dieſer Liebe unterſtützt werden.

Was die Welt von der Liebe ſagt, iſt verwirrend. Sagt man ſo zu einem Jüngling, der in die Welt hinaustreten will: „liebe, ſo erfährſt du wieder Liebe", ſo iſt das ganz wahr — beſonders wenn ſeine Wanderung nach der Ewigkeit, in das Land der Vollkommenheit, ginge. Aber der Jüngling ſoll ja in die Welt hinaus gehen; darum iſt es tückiſch, wenn man ſo zu ihm ſagt und ihm die Mahnung vorenthält, er möge ſich ſelbſt an Gott halten, um zu lernen, was Liebe ſei und daß die Welt, wenn ſie dasſelbe nicht von Gott gelernt habe (ach, und dann wäre es ja das Land der Vollkommenheit, das der Jüngling beträte!), eine ganz andere Vorſtellung von der Liebe habe. Wenn Chriſtus nicht die

Liebe und dieſe Liebe in ihm nicht des Geſetzes Erfüllung geweſen wäre, ob man ihn dann gekreuzigt hätte? Wenn er in der Anforderung an ſich ſelbſt zurückgegangen und einig mit denen geweſen wäre, welche die Liebe zu allem anderen machen, nur nicht zur Erfüllung des Geſetzes im göttlichen Sinne; wenn er anſtatt aus Liebe der Lehrer und Heiland der Welt zu ſein, ſeine Vorſtellung von der Liebe in Einklang mit der Vorſtellung der Welt umgebildet hätte: ob er dann nicht von jedermann geliebt und geprieſen, vielleicht gar (o ſchrecklicher Wahnſinn!) von ſeinen Anhängern vergöttert worden wäre? Wenn die Apoſtel nicht daran feſtgehalten hätten, daß die Liebe die Erfüllung des Geſetzes und alſo etwas anderes ſei als eine Erfüllung menſchlichen Herkommens und Teilnahme an der menſchlichen Geſellſchaft; wenn ſie ihrem Begriff von Menſchenliebe nicht treu geblieben wären, der ſich einmal der menſchlichen Vorſtellung von der Liebe nicht anbequemt: ob ſie dann verfolgt worden wären? Denn was die Welt liebt und Liebe nennt, was iſt es anderes als Halbheit, als eine ganz irdiſche Intereſſengemeinſchaft im weltlichen Sinn, und ebendeshalb ewig verſtanden Halbheit? Iſt auch jemals ein Menſch ob der Selbſtliebe mehr verſchrieen worden als der, welcher wirklich an Gottes Forderung und in Treue an denen, die er liebte, feſthielt und dabei blieb, ſie zu lieben, trotz Verfolgung und Verkennung? Iſt es nicht auch natürlich, daß die Welt in Zorn gerät, weil es einen giebt, der von einem ſolchen, wirklich liebenden Menſchen höher geliebt wird, weil die Liebe eines ſolchen zu den Menſchen aus ſeiner Liebe zu jenem Höheren entſpringt? Geht man auf irdiſchen Vorteil aus, ſo klagt man gewiß mit Unrecht über die Welt, daß man gar keinen Freund finde; denn um den Preis, der in dieſem Falle winkt, kann man Liebe genug finden, Freunde gewinnen, mehr oder weniger

Genoſſen haben, mit denen man — in Liebe zuſammenhält. Geht einer aber darauf aus, daß er unbedingt in der Liebe zu den Menſchen an Gott feſthalte, ob er auch alles und jedes opfern müſſe, ob er verarme, ob er verachtet aus der Synagoge ausgeſtoßen werde: ſo magſt du getroſt, um die Probe zu machen, in der Zeitung bekannt geben, du ſucheſt einen Freund — du darfſt bloß die Bedingungen hinzufügen und hier alſo beſonders betonen, „es ſei nicht um des Vorteils willen", und du wirſt ſchwerlich einen finden. Wir wundern uns darüber, daß Chriſtus ſolche geringe Leute zu Apoſteln wählte; das that er jedoch gewiß in der Erwägung, daß angeſichts dieſer menſchlichen Niedrigkeit der Apoſtel der Nachdruck um ſo mehr auf die ihnen verliehene göttliche Vollmacht falle; iſt es aber abgeſehen hievon nicht faſt noch verwunderlicher, daß Chriſtus ſie doch gewann, daß es ihm alſo wirklich gelang, einen Kreis von Eilfen zu bilden, deren Beſtimmung es war, bereitwillig miteinander ſich geißeln zu laſſen, ſich verfolgen, verſpotten, kreuzigen, hinrichten zu laſſen, und deren Beſtimmung zugleich nicht darin beſtand, daß ſie ſich gegenſeitig ſchmeichelten, ſondern vielmehr, daß ſie ſich gegenſeitig in der Demut vor Gott beſtärkten? Würde es nicht wie ein ſchrecklicher Spott auf das, was die Welt unter Liebe verſteht, lauten, könnte es dabei aber nicht wie eine nützliche Aufweckung wirken, wenn in unſrer geſellſchaftsſeligen Zeit einer bekannt machte, er wolle einen ſolchen Liebesbund ſtiften? Will einer alle Opfer bringen, ſo ſtellt ſich ſofort eine ganze Schar von ſolchen ein, die in aller Gemütlichkeit von ſeinen Opfern profitieren wollen; — nun, das kann die Welt verſtehen; die Art von Teilnahme findet ſich wirklich nicht ſelten in der Welt, daß man der gemeinſamen Anſtrengung ſich entzieht, bei der Teilung des Gewinns aber gewiß auch dabei ſein will. Und es verſteht ſich, die wahre Teilnahme

findet sich auf Erden auch; wo du sie aber findest, wirst du sie von der Welt gehaßt und verfolgt finden. Mache die Probe, denke dir einen Menschen (und du brauchst ihn ja nicht gerade im Besitze der Vollkommenheit zu denken, durch die jene Herrlichen sich auszeichnen, die vom Geschlecht verstoßen die Zierde des Geschlechts wurden); denke dir einen Menschen, der so unglücklich war oder wurde oder war und blieb, daß der Erde Güter und irdischer Vorteil in seinen Augen den Reiz verloren hatten, so unglücklich, daß er „müde vom Seufzen" (Ps. 6, 7) „aus Betrübnis sich erhängen wollte", wie wir in der heiligen Schrift von der unglücklichen Sara (Tob. 3, 12) lesen; denke dir, diesem wurde es just in der trübsten Stunde der Not ganz klar, daß trotz all seines Unglücks (einerseits wären aller Welt Güter, wenn er sie gewänne, gewiß nicht im stande, dasselbe zu lindern, weil ihr Besitz durch die Aufforderung zu frohem Genuß für ihn nur eine schmerzliche Erinnerung an sein Elend würde; andererseits würde sein Unglück durch irdische Widerwärtigkeit eigentlich auch nicht vergrößert, sofern diese vielmehr zu seiner Gemütsverfassung stimmen würde, wie das trübe Wetter zu dem Schwermütigen) — denke dir also, es würde dem Armen ganz klar, daß ihm das Höchste doch noch ausstehe, nämlich die Liebe zu den Menschen, die Willigkeit, dem Guten, der Wahrheit einzig um der Wahrheit willen zu dienen, das einzige, das in Wahrheit seinen bekümmerten Sinn aufrichten und ihm Lebenslust für eine Ewigkeit verleihen könnte — denke dir einen solchen in der Welt, und du sollst sehen: es wird ihm übel ergehen, er gewinnt die Liebe der Welt nicht, er wird von der Welt nicht verstanden, nicht geliebt werden! Je nachdem die Menschen mehr oder weniger zur Welt gehören, werden einige ihn beklagen, einige über ihn lachen, einige ihn am liebsten abschütteln, weil sie den Stachel spüren,

einige ihn beneiden und doch nicht beneiden, einige ſich von ihm angezogen, aber doch wieder zurückgeſtoßen fühlen, einige ihm entgegen arbeiten, aber gleichwohl alles in Bereitſchaft halten, um ihn nach ſeinem Tode zu ehren, einige Jünglinge ſich weiblich von ihm hingeriſſen fühlen, ihn aber ſchon nicht mehr ganz verſtehen, wenn ſie etwas älter ſind; die Welt aber würde einfach und offen ihm ſeine Selbſtliebe auf den Kopf beweiſen, weil er weder ſich ſelbſt noch anderen, ja keinem einzigen anderen Menſchen irdiſchen Vorteil verſchaffte. Beſſer iſt die Welt nicht; das Höchſte, das ſie anerkennt und liebt, iſt, wenn's hoch kommt, daß man das Gute und die Menſchen ſo liebe, daß dabei auch auf den eigenen und einiger anderer irdiſchen Vorteil Bedacht genommen wird. Was darüber hinausliegt, kann die Welt beim beſten Willen — das iſt ja nur eine Redensart — nicht begreifen; ein Schritt darüber hinaus, und du haſt der Welt Freundſchaft und Liebe verſcherzt. So iſt die Welt und ihre Liebe. Kein Beobachter, der mit wiſſenſchaftlicher Genauigkeit das Gewicht einer Flüſſigkeit beſtimmt, bringt es hiebei zu größerer Sicherheit und Exaktheit als ich mit meiner Auffaſſung der Welt und ihrer Liebe; ſie iſt nicht, wie ſie manchmal im Eifer hingeſtellt wird, ganz ſchlecht, auch nicht makellos, ſondern ſo bis zu einem gewiſſen Grade gut und ſchlecht. Chriſtlich verſtanden iſt freilich dieſes „bis zu einem gewiſſen Grade" vom Böſen.

Das ſagen wir nicht, um zu richten, denn damit wollen wir die Zeit nicht vergeuden; die Erwägung ſucht nur, unterſtützt von ſcharfem Denken und etwas Menſchenkenntnis, durch die Sinnestäuſchungen hindurch zu dringen oder jenes apoſtoliſche Wort in die täglichen Verhältniſſe des Lebens einzuführen, in denen gerade die Sinnestäuſchungen heimiſch ſind. Es braucht freilich keine Zeit, um betrogen zu werden; be-

trogen ist man sofort und kann es dann lange bleiben; auf den Betrug aufmerksam zu werden, erfordert dagegen Zeit. Es ist freilich leichter, sich ein für allemal eine eingebildete Vorstellung von der Liebe einzuthun und dann sich selbst in seiner Einbildung Genüge zu thun; es ist weit leichter, in einer Hast einen Haufen Menschen in Selbstliebe zu verbinden, bis aufs letzte von ihnen geliebt und geachtet: es ist überhaupt die leichteste und geschätzteste gesellschaftliche Fertigkeit, irre zu gehen. Ist es dir aber der letzte und höchste Zweck, das Leben leicht und gesellig zu machen, so laß dich ja nie mit dem Christentum ein; flieh' es, denn es will gerade das Gegenteil; es will dir das Leben erschweren und zwar eben dadurch, daß es dich einsam vor Gott macht. Keiner, der Ernst hat, wird daher müde, den Sinnestäuschungen nachzuspüren; denn so weit er wirklich denkend leben will, ist das Schlimmste, das er am meisten fürchtet, daß er in einem Irrtum sei — wie angenehm auch die Verhältnisse, wie gut die Gesellschaft wäre; und als Christ fürchtet er am meisten, unbewußt verloren zu gehen — wie schmeichelhaft, wie glänzend auch die Umgebung und die Gesellschaft wäre.

Daß ein anspruchsvolles Wesen nicht Liebe sei, scheint so einleuchtend zu sein, daß man glauben sollte, es könnte niemand auf diese Meinung verfallen. Dennoch trifft das nicht immer zu, und hier haben wir eben ein Beispiel, daß das bloß menschliche Urteil in eine Sinnestäuschung bringt, wenn es das entscheidende sein soll. Wollte der Anspruchsvolle selbst sein Wesen Liebe nennen, so würde man wohl Einspruch erheben, so könnte auch nicht von einer Sinnestäuschung geredet werden; diese ist erst vorhanden, wenn die andern Gegenstand dieses anspruchsvollen Wesens zu werden wünschen, dasselbe für Liebe ansehen, es als Liebe und ihn

als den Liebevollen preisen. Ohne großer Menschenkenner zu sein, kann man leicht Lebensverhältnisse aufweisen, wo ein Mensch so gestellt ist, daß es solche giebt, die gerade Gefallen an ihm haben, gerade seine Liebe rühmen werden, wenn er unter dem Namen der Liebe alles von ihnen fordern will. Es giebt ja Menschen, die sich unter Liebe eigentlich nichts anderes als eine weichliche, unfreie Hingebung denken können. Solche Menschen wollen gerade, daß die, welche sie lieb und wert halten möchten, sich recht anspruchsvoll gebärden. Es giebt Menschen, die eigentlich entmenscht vergessen haben, daß jeder Mensch sich durch den Gedanken stärken soll, vor Gott sei er allen andern und jeder ihm gleich, daß daher das Verhältnis zwischen Mensch und Mensch nie das sein darf, daß der eine „anbetet", der andere der „Angebetete" ist, gleichgültig, ob ein Mensch nun ein Mann sei oder ein Weib, begabt oder unbegabt, arm oder reich, Herr oder Knecht. Das ist so leicht einzusehen, daß man vielleicht denkt, diese Abscheulichkeit könne nur durch einen Mißbrauch der Überlegenheit, also von dem Überlegenen verursacht werden. Ach, auch der Ohnmächtige kann sie verschulden, ja sie selbst wünschen, um doch auf diese Weise eine Art Bedeutung für den Überlegenen zu haben. Nimm die Gleichheit der Ewigkeit und die göttliche Ehrenerklärung hinweg, die sie jedem Menschen erteilt, d. h.: nimm an, sie sei vergessen, so weiß das schwache Weib ihrem Verhältnis zu dem überlegenen Mann, der Beschränkte und doch Eitle dem zu dem Begabten, der Arme und doch nur weltlich Bekümmerte dem zu dem „allmächtigen Mann", der niedrig Stehende und doch irdisch Gesinnte dem zu dem Herrscher: sie alle wissen ihrer Unterordnung nur den Ausdruck zu geben, daß sie sich selbst hin- und wegwerfen. Und da sie doch, weil sie nichts Höheres kennen wollen, auch nichts Höheres kennen, so wünschen sie selbst diese Abscheulichkeit, wünschen

sie mit aller Leidenschaft. Es ist ihr Herzenswunsch, für den Mächtigen da zu sein; als Macht im weltlichen Sinne können sie für ihn nicht in Betracht kommen; somit kann ihrem Wunsch nur dadurch genügt werden, daß sie sich an ihn wegwerfen. Ist es so ganz unerhört, daß ein Mädchen lieber, der Menschenwürde vergessend, sich selbst wegwerfen, den Vergötterten anbeten und nur eines von ihm begehren möchte: daß er der Menschenwürde vergessend alles von ihr fordere? ist es so unerhört, daß sie lieber so seine Liebe hoch preisen möchte, als das verstehen, daß vor Gott alle diese Unterschiede zwischen Mensch und Mensch Scherz und Tand sind und oft das Verderben? Und doch wird das Mädchen es Selbstliebe nennen, wenn der Vergötterte ihr diese Erkenntnis beizubringen sucht. Ist es so unerhört, daß der schwache und, weil er Gottes vergaß, wirklich niedrige Mensch bloß den einen Wunsch hatte, sich vor dem Herrscher in den Staub werfen zu dürfen — um doch für ihn da zu sein? nur das eine Begehren hatte, daß der Herrscher doch auf ihn trete, um dann mit Freuden des Herrschers huldvolle Liebe und Herzensgüte zu preisen? Ist es so unerhört, daß jene Eiteln, die Gottes ganz vergessen haben, nur nach einer gewissen Beziehung zu dem Ausgezeichneten schmachten und bereitwillig die gemeinste ein Zeichen seiner Liebe nennen! Und will er das nicht, will er dem gerade vorbeugen, indem er ihnen zu jener seligen Gleichheit vor Gott verhilft, so wird es Selbstliebe genannt. O, wenn erst einmal das Ewige einem Menschen entrissen ist oder so in ihm ist, als wäre es nicht da, das Ewige, das zugleich alle ungesunde Erhitzung der Zuneigung eines Menschen zum andern abkühlen und hinwiederum entflammen kann, wo die Zeitlichkeit erkälten will; wenn erst einem Menschen das Ewige entrissen ist, so ist keine Sicherheit mehr, daß er nicht darauf verfalle, das Abscheulichste

Liebe zu nennen und selbst mit Leidenschaft ein Gegenstand für diese Abscheulichkeit sein zu wollen. Man kann die Menschheit abstreifen, indem man sich durch seine Macht unentbehrlich machen will; man kann sie aber auch abstreifen, indem man sich mit seiner Ohnmacht unentbehrlich macht und darum kriechend, bettelhaft die anspruchsvolle Frechheit eines anderen Menschen Liebe nennt.

Die Forderung der Ewigkeit entbindet jedoch niemand von der Erfüllung des göttlichen Gesetzes, ob auch die ganze Welt einen entbinden wollte, ob auch die ganze Welt einmal die Frechheit lieben, die Liebe aber mißverstehen wollte, weil diese vielleicht erst durch Verzweiflung hindurch die Verzweifelten lehren kann, sich an Gott zu halten, statt durch Kriecherei an der Seele Schaden zu nehmen. Die Forderung der Ewigkeit soll die Liebe davor bewahren, daß sie nicht in einem Selbstbetrug befangen bleibe und in irgend einer Sinnestäuschung sich Genüge leiste; und es wird keine Entschuldigung sein, daß die Menschen es ja selbst wünschen, selbst es Liebe nennen und sich selbst für geliebt halten, wenn sie das Opfer solchen anspruchvollen Wesens werden. Gott hat die Liebe in den Menschen gelegt, und Gott hat zu bestimmen, was in jedem Falle Liebe ist.

Wenn dann aber der Freund, die Geliebte, die Geliebten, die Mitlebenden merken, daß du, anstatt von ihnen, von Gott lernen willst, was lieben heißt, so werden sie vielleicht zu dir sagen: „schone dich selbst, gieb diese Überspanntheit auf! was willst du es mit dem Leben so peinlich genau nehmen? mäßige die Anforderung, so wollen wir in Freundschaft und Freude ein schönes, ein reiches, ein bedeutungsvolles Leben führen!“ Und wenn du diesen Einflüsterungen falscher Freundschaft Gehör schenkst, so wirst du für deine Liebe geliebt, gepriesen werden. Willst du es aber nicht, willst du durch deine Liebe

weder an Gott, noch an dir selbst, noch an den andern zum Verräter werden, so mußt du dich darein finden, daß man dir Eigenliebe vorwirft. Denn um deine Überzeugung, daß wahre Selbstliebe Liebe zu Gott ist, und wahre Menschenliebe, einem andern zur Liebe gegen Gott zu verhelfen; um diese deine Überzeugung wird sich dein Freund vielleicht nicht kümmern. Er merkt gut, daß dein Leben, wenn es mit der Forderung Gottes anders Ernst macht, auch ohne ein Wort von deiner Seite ein aufgehobener Finger, eine Forderung an ihn selber ist — und die will er weg haben. Zum Ersatz erhältst du seine Freundschaft und den guten Ruf, wirklich ein Freund zu sein. In der Welt hat leider das Weltliche derart die Oberhand, daß man bei der Rede von falscher Freundschaft sofort daran denkt, der Freund habe den Freund um einen irdischen Vorteil, um irdische Güter betrogen. Und das war ja deines Freundes Absicht oder Meinung gewiß nicht. Er wollte dich nur um das Gottesverhältnis betrügen und wollte, du solleſt als Freund ihm behilflich sein, sich selbst zu betrügen: dann wollte er im Betrug für Leben und Tod mit dir treu zusammenhalten. Man redet von der Falschheit der Welt und denkt dabei sofort daran, daß sie um irdische Güter betrüge, die großen Erwartungen eines Menschen täusche, seine kühnen Plane zu Schanden mache; daß sie aber gerade am allergefährlichsten betrügen kann, wenn sie in diesen Beziehungen ehrlich alles hält, fast noch mehr, als sie versprochen: an diese ihre gefährlichste Falschheit denkt man seltener, daran nämlich, daß dich die Welt mit ihrer — aufrichtigen Freundschaft (die falsche Freundschaft wäre ja, daß sie dich um das Zeitliche betröge) Gott zu vergessen lehren will. Man redet davon, daß sich einer dem Bösen verschreibe, und wenn man fragt, mit welchen Vorteilen ihm das gelohnt werde, so wird man Macht, Ehre, Befriedigung der Begierden und dergl.

nennen. Daß man aber durch ſolche Verſchreibung zugleich erreichen kann, für ſeine Liebe geprieſen und wieder geliebt zu werden, davon zu reden und daran zu denken vergißt man. Gleichwohl iſt das der Fall — denn umgekehrt wurden und werden ja die, welche in Liebe zu Gott die Menſchen liebten, in der Welt gehaßt. Wie die Welt durch das Anerbieten von Macht und Gewalt einen Menſchen verlocken kann, Gottes zu vergeſſen, und denſelben Menſchen wiederum als Auswurf behandeln, weil er in der Verſuchung beſteht: ſo verlockt die Welt auch durch ihre Freundſchaft und haßt wiederum, wenn man ihr Freund nicht ſein will. Vom Ewigen, von der Anforderung Gottes an die Liebe will die Welt nicht gerne hören, noch weniger dieſelbe im Leben ausgedrückt ſehen. Wird nun aber die Welt geſtehen, daß ihre Liebe Selbſtliebe iſt? Gewiß nicht! Vielmehr klagt ſie den, welcher ſich an Gott hält, der Selbſtſucht an. Der Ausweg iſt ja alt: man opfert einen, wenn alle andern davon Vorteil haben können.

Darin ſind nämlich Gott und Welt einig, daß Liebe des Geſetzes Erfüllung iſt — nur daß die Welt unter dem Geſetz etwas verſteht, auf was ſie ſelbſt verfällt; und wer ihr beiſtimmt und treulich nach ihr ſich richtet, der iſt liebevoll. Wie manchen hat nicht eines Mädchens Liebe, göttlich verſtanden, verderbt, gerade dadurch, daß er, um ſein Gottesverhältnis betrogen, ihr allzutreu war, während ſie zur Vergeltung im Lobe ſeiner Liebe unerſchöpflich war! Wie manchen haben nicht Verwandte und Freunde verderbt, ſo allerdings, daß dies nie in die Augen fiel, da er nun gerade für ſeine Liebe geliebt und geprieſen wurde — von Verwandten und Freunden! Wie manchen haben nicht ſeine Zeitgenoſſen verderbt, die Zeitgenoſſen, die zur Vergeltung ſeinen liebenden Sinn vergötterten, weil ſie es dahin gebracht hatten, daß er

sein Gottesverhältnis vergaß und nun festlich gefeiert, bejubelt und sentimental bewundert werden konnte, ohne daß er eine Mahnung an das Höhere für sie geworden wäre! Denn, um eine andere und wahrlich ernste Frage zu thun, und um zugleich nicht einmal auf das höchste Vorbild hinzuweisen, sondern mit einem geringeren vorlieb zu nehmen, das doch der sogenannten Christenheit leider schon genug sagt: warum verglich wohl jener einfältige Weise des Altertums, als er von der Selbstliebe und Weltlichkeit vor dem Richterstuhl des Leichtsinns angeklagt und zum Tode verurteilt sein Leben verteidigte: warum verglich er sich wohl im selben Augenblick, da er sich selbst eine göttliche Gabe nannte, mit einer „Bremse", und warum liebte er wohl die Jünglinge so sehr? Das erstere that er doch wohl, weil er die Menschen in höherem Sinne und mit höheren Absichten geliebt hatte, so weit er als Heide dies konnte; weil er also aufweckend gewirkt und sich auf keine Weise von der Zeitlichkeit oder irgend einem Menschen hatte bezaubern lassen; weil er sich weder durch Liebe noch durch Freundschaft, noch durch berechnende Parteiung mit andern oder gar der ganzen Gegenwart in abstumpfende oder aufregende Verbindungen hatte hineinziehen lassen; weil er vielmehr vorgezogen hatte, der selbstsüchtige Mensch zu sein, der andre nur aufziehen konnte, den daher niemand liebte! Und seine Vorliebe für die Jünglinge hatte doch den Grund, daß er in ihnen noch eine Empfänglichkeit für das Göttliche fand, die im Laufe der Jahre, in Handel und Wandel, in Liebe und Freundschaft, durch Unterwerfung unter bloß menschliches Urteil und unter die Anforderungen der Zeit so leicht verloren geht! Also, weil er durch das Ewige und durch „etwas Göttliches" seine Liebe zu den Menschen davor bewahrte, daß sie nicht in Selbstbetrug oder Sinnestäuschung gefangen wurde; weil er selbst es mit der Forderung ernst

nahm und dadurch wie eine Forderung an die Menschen wurde: deshalb war er die „Bremse", deshalb liebte er die Jünglinge.

Wenn du daher auf irgend eine Weise, ob auch in menschlicher Schwachheit, dem Worte des Apostels nachzukommen strebst, daß die Liebe die Erfüllung des Gesetzes ist: so nimm dich vor den Menschen in acht! Etwa in dem Sinne, daß daß du sie nicht lieben solltest? O, welche Ungereimtheit! wie sollte dann deine Liebe die Erfüllung des Gesetzes werden können! Nein, aber nimm dich in acht, daß dir nicht wichtiger werde, für liebevoll gehalten zu werden, als zu lieben; nimm dich in acht, daß dir die Gegenliebe der Menschen nicht wichtiger werde als das, worin ihr einander lieben sollt; nimm dich in acht, daß sie dir das Höchste nicht wegnarren, weil du dich nicht selbstisch heißen lassen kannst! Berufe dich auch nicht zum Erweis deiner Liebe auf der Leute Urteil über dich; denn der Leute Urteil gilt nur so weit, als es mit Gottes Forderung übereinstimmt; im andern Falle sind die Menschen nur deine Mitschuldigen! Lerne zugleich, und vergiß nie diese wehmütige Lehre: die Wahrheit dieses Erdenlebens ist, daß keine Liebe zwischen Mensch und Mensch vollkommen glücklich werden kann und soll, vollkommen sicher werden darf! Denn, göttlich verstanden, hat selbst die glücklichste Liebe zwischen Mensch und Mensch noch eine Gefahr, an welche die bloß menschliche Auffassung der Liebe nicht denkt: die Gefahr, daß die irdische Liebe zu heftig werden kann und so das Gottesverhältnis stört; die Gefahr, daß das Gottesverhältnis selbst diese glücklichste Liebe als Opfer fordern kann, wenn menschlich geredet eitel Friede und weit und breit keine Gefahr zu sehen ist. Und aus der Möglichkeit dieser Gefahr folgt, daß du auch im glücklichsten Liebesverhältnis immerfort besorgt wachen mußt, nicht in der Be-

ſorgnis, daß du des Geliebten oder der Geliebte deiner überdrüſſig werden möchte, aber in der, daß ihr miteinander Gottes vergeſſen könntet, oder doch der Geliebte, oder du ſelbſt. Und aus der Möglichkeit dieſer Gefahr folgt, um an die Einleitung zu dieſer Erwägung zu erinnern, wie ſchwer es, chriſtlich verſtanden, ſein muß, Liebe zu verſprechen, da die Erfüllung bedeuten kann, daß man vom Geliebten gehaßt wird. Nur die Liebe zu Gott iſt allezeit glücklich, allezeit ſelig, wie Er ja auch nach unſrer Ausführung der einzige, wahre Gegenſtand der Liebe iſt; da ſollſt du nicht in Beſorgnis wachen, ſondern bloß wachen in Anbetung.

Die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung. Das Geſetz aber iſt die Menge der unerſchöpflichen Beſtimmungen; wie können wir ſo den Gegenſtand unſrer Rede je erſchöpfen? Wir wollen das Mannigfaltige auf das Entſcheidende zurückführen. Dann ergiebt ſich weſentlich eine doppelte Forderung des Geſetzes: die der Innerlichkeit und die der Ausdauer; daß alſo die Liebe eben ſo innerlich wie ſtätig ſei.

Welches iſt nun die geforderte Innerlichkeit? Die nur menſchliche Auffaſſung der Liebe fordert auch Innerlichkeit, Hingebung, Aufopferung, beſtimmt ſie aber bloß menſchlich. Ihre innerliche Hingebung beſteht darin, daß der Vorſtellung des Geliebten von der Liebe mit aller Aufopferung Genüge geleiſtet werde, oder doch auf eigene Verantwortung hin die Entſcheidung gewagt werde, was Liebe ſei. Göttlich verſtanden aber iſt die Selbſtliebe Liebe zu Gott und wahre Liebe zu einem Menſchen die Unterſtützung deſſelben in der Liebe gegen Gott. Hier iſt alſo die Innerlichkeit nicht bloß durch das Liebesverhältnis, ſondern durch

das Gottesverhältnis bestimmt. Die geforderte Innerlichkeit ist hier die der Selbstverleugnung und richtet sich nicht nach des Geliebten (des Gegenstandes) Vorstellung von der Liebe, sondern danach, daß man ihm zur Liebe gegen Gott behilflich sei. Daraus folgt, daß das Liebesverhältnis als solches das Opfer sein kann, das gefordert wird. — Die Innerlichkeit der Liebe muß aufopfernd sein und darf also keinen Lohn fordern. Die rein menschliche Auffassung der Liebe lehrt auch, daß die Liebe keinen Lohn fordern dürfe — hält aber für selbstverständlich, daß sie geliebt sein wolle, als wäre das kein Lohn, als bliebe das ganze Verhältnis damit nicht doch bloß ein Verhältnis zwischen Mensch und Mensch. Die Innerlichkeit der christlichen Liebe aber giebt sich willig darein, zum Lohn für ihre Liebe vom Geliebten (vom Gegenstand) gehaßt zu werden. Das zeigt, daß diese Innerlichkeit ein reines Gottesverhältnis ist; sie hat keinen Lohn, auch nicht den, geliebt zu werden; also gehört sie, oder der Mensch in ihr, ganz und gar Gott an. Diejenige Selbstverleugnung, Selbstbeherrschung, Selbstaufopferung, die doch bloß ein Tausch innerhalb der Zeitlichkeit ist, innerhalb der Sphäre des rein Menschlichen sich hält, ist nicht in Wahrheit die christliche, ist wie ein Scherz gegenüber dem christlichen Ernst, ist wie ein erster Anlauf zur christlichen Entschiedenheit. Man will das oder jenes und alles opfern, hofft aber doch darauf, verstanden zu werden und so durch wirkliches Einverständnis mit den andern verbunden zu bleiben, die dann für die gebrachten Opfer ihre Anerkennung und Freude zollen müssen; man will alles verlassen, setzt aber dabei doch nicht voraus, daß man auch drangeben müsse, die Sprache der andern zu reden und von ihnen verstanden zu werden. Die Bewegung der Aufopferung wird so eine scheinbare; sie macht Miene, die Welt zu verlassen, bleibt aber doch inner-

halb derſelben. Wir wollen ſie durchaus nicht herabſetzen; o, ſelbſt dieſe bloß menſchliche Aufopferung findet ſich vielleicht ſelten genug. Reden wir aber chriſtlich, ſo müſſen wir ſagen, daß ſie auf halbem Wege ſtehen bleibt. Sie erſteigt einen hohen Standpunkt (menſchlich geredet ſteht ja die Aufopferung hoch), ſie wirft alles von ſich, um den erhöhten Standpunkt zu erſteigen, deſſen Höhe von der Bewunderung entdeckt wird, während die Aufopferung ſieht, daß ſie geſehen wird. Aber auf dieſer Höhe (denn es iſt wahr, daß Aufopferung Erhabenheit iſt) als der Angeklagte zu ſtehen, verachtet, gehaßt, faſt ſchlimmer verſpottet als der Niedrigſte unter den Niedrigen; alſo, nachdem man mit übermenſchlicher Anſtrengung den erhöhten Standpunkt erreicht, auf ihm ſo dazuſtehen, daß es allen vorkommt, als ſtünde man auf der niedrigſten Stufe der Verachtung: das iſt, chriſtlich verſtanden, Aufopferung, und das iſt, menſchlich verſtanden, Wahnſinn. Nur einer ſieht den wahren Zuſammenhang und er bewundert nicht; denn Gott im Himmel bewundert keinen Menſchen. Im Gegenteil; während die wahre Aufopferung nur eine einzige Zuflucht hat, nämlich Gott, iſt ſie doch wieder wie von Gott verlaſſen, da ſie vor Gott verſteht, daß ſie gar kein Verdienſt hat, und zugleich menſchlich verſteht, daß ſie bei den Menſchen Verſtändnis, Liebe, Bewunderung fände, wenn ſie nur die Hälfte von dem opfern wollte, was ſie opfert, und doch dann in gewiſſem Sinne vor Gott ebenſoviel wie jetzt bedeutete, da vor Gott keine Aufopferung Verdienſt hat. Das iſt, chriſtlich verſtanden, Aufopferung und iſt zugleich, menſchlich verſtanden, Wahnſinn; und das heißt, chriſtlich verſtanden, lieben. Soll menſchliche Liebe das höchſte Glück ſein, ſo iſt dieſe Liebe ja das ſchwerſte Leiden — wenn nicht das Verhältnis zu Gott die höchſte Seligkeit wäre!

Die andere Forderung des Geſetzes iſt der Liebe Aus-

dauer im Lauf der Zeit: daß ſie ſtätig wie innerlich ſei. Dieſe Forderung erhebt die bloß menſchliche Auffaſſung der Liebe auch; doch iſt die Forderung chriſtlich verſtanden eine andere, da ja die geforderte Innerlichkeit eine andere iſt. Die Forderung der Stätigkeit und Ausdauer in der Zeit bedeutet, daß dieſelbe Innerlichkeit der Liebe ſich in der Länge der Zeit erhalte, worin wir in gewiſſem Sinne nur einen neuen Ausdruck für die Innerlichkeit haben. Sowie du meinſt, du habeſt in deiner Liebe genug gethan oder lange genug geliebt und habeſt nun auch Anſprüche an den andern zu erheben, ſo mußt du daran merken, daß dein Lieben ſich in ein Fordern verwandeln will, als gäbe es (trotz aller Aufopferung und Hingebung in deiner Liebe) eine Grenze, an der hervortreten müßte, daß ſie im Grunde ein Rechtsanſpruch ſei — die Liebe aber iſt des Geſetzes Erfüllung. Wir reden ja nicht von einem großen Augenblick der Selbſtverleugnung; denn das Geſetz verlangt dieſelbe Innerlichkeit in der Länge der Zeit. In der Länge der Zeit! Heißt das aber nicht eines Menſchen Seele gleichſam verrenken? iſt es nicht ein Selbſtwiderſpruch in der Forderung, daß ſie gleichzeitig nach ſo verſchiedener Richtung hin anſpornt, indem ſie Dauer verlangt und Tiefe? Sieh, der Pfeil fliegt ſchnell durch die Luft, vorwärts in die Weite; wenn er aber zur ſelben Zeit ſich abwärts in die Erde einbohren und vorwärts mit pfeilſchneller Geſchwindigkeit dahinfliegen ſollte: welche Anforderung wäre das! Sieh, in großen Augenblicken der Begeiſterung, da verweilt das Ewige; wenn dann aber die Zeit ihre raſtloſe Geſchäftigkeit beginnt, wenn ſie wird, indem ſie geht: wie ſoll man dann nicht mit der Zeit von der Begeiſterung abfallen? Wie kann man zugleich gleichen Schritt halten mit der Haſt der Zeit, und Stand halten bei dem Verweilen der Ewigkeit? In den letzten Zügen zu liegen

(und wenn ein Menſch in Selbſtverleugnung das ſchwerſte Opfer hat bringen müſſen: zum Lohn für ſeine Liebe von ihrem Gegenſtand gehaßt zu werden, ſo iſt er ja wie der, welcher in den letzten Zügen liegt) und ſo eine Zukunft, ein langes Leben vor ſich zu haben, obſchon alles vorbei iſt; alſo zumal und in jedem Augenblick in den letzten Zügen liegend in aufrechter Haltung vorwärts gehen zu müſſen: welche Anforderung iſt das! Darniederzuliegen iſt ja das gerade Gegenteil vom Gehen in aufrechter Haltung; und in den letzten Zügen zu liegen iſt ja ein Darniederliegen im ſtrengſten Sinne und alſo der größt mögliche Gegenſatz gegen das aufrechte Gehen. Haſt du je einen müden Wanderer geſehen, der eine ſchwere Laſt trug, wie er bei jedem Schritte dagegen ankämpfte, daß er nicht zu Boden ſinke: daß er ſich aufrecht halte, koſtet ihn die größte Mühe; er muß kämpfen, daß er nicht zuſammenbreche. Aber hingeſunken ſein, darniederliegen, in den letzten Zügen liegen und ſo friſch vorwärtseilen mit aufrechtem Gange: wunderbar! Und das kann die Forderung ſein, und zugleich, daß man ſo aushalte in der Länge der Zeit.

Ach, in der Welt des Geiſtes giebt es einen Betrug, wozu ſich in der äußeren Welt kein Seitenſtück findet. So wiſſen wir, daß das Kind buchſtabieren lernen muß, bevor es leſen lernen kann. Das iſt nun einmal ſo, eine unumgängliche Notwendigkeit; es iſt nie irgend einem Kinde begegnet, daß es durch einen berückenden Schein, durch eine Sinnestäuſchung zu der Einbildung veranlaßt wurde, es könne bereits leſen, ehe es nur buchſtabieren konnte. In der Welt des Geiſtes aber, wie verführeriſch ſind da die Verhältniſſe! Beginnt hier nicht alles mit dem großen Augenblick des Entſchluſſes, des Vorſatzes, des Verſprechens — wo man ja ſo fließend lieſt wie der vollendetſte Vorleſer bei ſeiner wohlſtudierten Vorleſung. Und dann kommt erſt

das Nächſte; dann ſoll man an das ganz Kleinliche, das rein Alltägliche gehen, das weder großen Eindruck machen, noch ſo fortreißen kann, daß ſchon der Zuſammenhang weiter helfen wird — ach, in den langen, langen Stunden iſt es im Gegenteil wie beim Buchſtabieren, das die Worte auseinanderreißt und in Stücke hackt; man kann den Sinn nicht finden und wartet vergebens auf den Zuſammenhang. Mit ſich ſelbſt in Selbſtverleugnung zu ſtreiten, beſonders wenn man ſiegen ſoll, gilt für den ſchwierigſten Streit; mit der Zeit zu ſtreiten, und ſo, daß man ganz ſiegen ſollte, muß für eine Unmöglichkeit gelten.

Die ſchwerſte Bürde, die einem Menſchen auferlegt wurde (denn die Bürde der Sünden legte er ſich ſelbſt auf), iſt in einem gewiſſen Sinne die Zeit — ſagen wir nicht auch, daß ſie tödlich lang werden könne! Auf der andern Seite jedoch, welche mildernde, lindernde, welche beſtechende Macht hat die Zeit! Aber dieſes Mildernde, dieſes Beſtechende iſt ja eine neue Gefahr. Wenn ein Menſch ſich etwas zu Schulden kommen ließ, ſo laß nur einige Zeit dahingehen, laß ihn in dieſer gar ſcheinbar einen Schritt vorwärts zum Beſſeren gemacht haben: wie viel milder kommt ihm dann die Schuld vor! Hat ſie ſich denn aber wirklich gemildert? Iſt denn die Schuld auch wirklich vergeſſen, wenn der Gedankenloſe den Augenblick darauf ſie vergeſſen hat?

„Die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung.“ Sage nun, iſt es möglich, über dieſes Wort zu reden, ohne daß man wider Willen richtet, wenn man doch nur den Willen hat, ſich ſelbſt zu richten! Daß ein Menſch unendlich weit von der Erfüllung der Forderung entfernt ſei, giebt es dafür einen genaueren Ausdruck als den, daß der Abſtand zu groß ſei, um ihn auch nur berechnen, auch nur die Rechnung abſchließen zu können! Es wird ja nicht bloß täglich ſo viel

verſäumt (von dem gar nicht zu reden, was verſchuldet wird); iſt aber gar einige Zeit hingegangen, ſo iſt man auch nicht mehr im ſtande, die Schuld genau anzugeben, wie ſie einem zuerſt ſelbſt vorkam, weil die Zeit unſer Urteil über das Vergangene verändert und mildert — ach, während doch keine Zeit die Forderung verändert, die Forderung der Ewigkeit: „die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung.“

III. B.

Die Liebe ist Gewissenssache.

1. Tim. 1, 5: Aber die Summe des Gebots ist Liebe von reinem Herzen und von gutem Gewissen und von unverfälschter Treue.

Wenn man mit einem einzigen Worte den Sieg angeben und bezeichnen sollte, den das Christentum über die Welt gewonnen, oder, noch richtiger, den Sieg, womit es die Welt mehr als überwunden hat (da das Christentum ja nie weltlich hat siegen wollen), die vom Christentum angestrebte unendliche Veränderung, wodurch in Wahrheit alles geblieben ist, wie es war, und doch im Sinne der Unendlichkeit alles neu geworden (denn das Christentum ist nie der Neuigkeitskrämerei freund gewesen) — so weiß ich kein kürzeres, aber auch kein entscheidenderes Wort zu nennen als das: daß es jedes menschliche Verhältnis zwischen Mensch und Mensch zu einem Gewissensverhältnis gemacht hat. Das Christentum hat nicht die Regierungen vom Throne stürzen wollen, um sich selbst auf den Thron zu setzen; es hat im äußeren Sinne nie um den Platz in der Welt gestritten, von der es nicht ist (denn wenn es von einem Herzen Platz ergreift, so besetzt es damit keinen Platz in der Welt): und doch hat es alles unendlich verändert, was es fortbestehen ließ und noch fortbestehen läßt.

Wie nämlich das Blut in jeder Ader pulsiert, so will das Christentum durch das Gewissensverhältnis alles durchdringen. Die Veränderung ist nicht äußerlich, nicht in die Augen fallend, und doch ist die Veränderung unendlich; wenn ein Mensch statt des Blutes jenen göttlichen Saft in seine Adern bekommen könnte, von dem das Heidentum träumte, so wäre das ein Bild dafür, wie das Christentum das ewige Leben, das Göttliche dem Menschengeschlecht einflößen will. Daher hat man gesagt, die Christen seien ein Volk von Priestern, und kann im Blick auf das Gewissensverhältnis gesagt werden, sie seien ein Volk von Königen. Denn nimm die geringste, die unbeachtetste Arbeiterin, denke dir eine recht einfältige, ärmliche Waschfrau, die sich ihr Auskommen durch die geringste Arbeit erwirbt: sie hat, christlich verstanden, das Recht (ja wir bitten sie im Namen des Christentums recht angelegentlich, sie möge es ausüben) — sie hat das Recht, unter ihrer Arbeit mit sich selbst und mit Gott zu reden (wodurch ja ihre Arbeit keine Unterbrechung erleidet) und zu sagen: „ich thue diese Arbeit um den Taglohn, daß ich sie aber so pünktlich ausführe, wie ich's thue, das thue ich — gewissenshalber." Ach, weltlich giebt es nur einen Menschen, einen einzigen, der keine weitere Verpflichtung anzuerkennen hat, als die des Gewissens: das ist der König. Und doch hat jene geringe Frau, christlich verstanden, das Recht, wie ein König vor Gott zu sich selbst zu sagen: „ich thue das gewissenshalber." Wird die Frau verdrossen, weil kein Mensch auf diese Rede achten will, so beweist das nur, daß sie keinen christlichen Sinn hat; sonst meine ich doch, es genüge, daß mir Gott zugelassen hat, so mit ihm zu reden. In dieser Hinsicht begehrlich Redefreiheit zu verlangen ist eine große Thorheit gegen sich selbst; denn es giebt gewisse Dinge, und darunter besonders die Geheimnisse des Innenlebens, die da-

durch verlieren, daß man sie öffentlich macht, und die ganz verloren gehen, wenn die Kundgebung die Hauptsache geworden ist; ja es giebt Geheimnisse, die in solch einem Falle nicht nur verloren, sondern geradezu Unsinn geworden sind. Der göttliche Sinn des Christentums liegt darin, daß es im Vertrauen zu jedem Menschen sagt: „laß dich nicht damit umtreiben, daß du die Verhältnisse der Welt oder deine Lage veränderst, daß du z. B. statt eine arme Waschfrau zu sein, gar Madame zu werden strebtest; o nein, eigne dir das Christliche an, und es wird dir einen Punkt außerhalb der Welt anweisen, mit Hilfe dessen du Himmel und Erde bewegen sollst; ja du wirst das noch größere Wunder zuwege bringen, Himmel und Erde in aller Stille so leicht zu bewegen, daß niemand es merkt."

Das ist die Wunderthat des Christentums, wunderbarer als daß Wasser in Wein verwandelt werde, dieses Wunder, in aller Stille, ohne einen Thronwechsel, ja ohne daß eine Hand sich rührt, jeden Menschen, göttlich verstanden, zu einem König zu machen, so leicht, so behende, so wunderbar, daß die Welt in gewissem Sinn es gar nicht zu erfahren braucht. Denn in der Welt draußen soll und muß der König der einzige sein, der nach seinem Gewissen herrscht, aber — gewissenshalber zu gehorchen muß doch jedem erlaubt sein; das kann doch niemand, niemand verhindern. Und da drinnen, tief drinnen, wo das Christliche im Gewissen wohnt, da ist alles verändert.

Sieh, die Welt macht ein Aufheben, wenn es nur eine kleine Aenderung gilt, setzt Himmel und Erde für nichts in Bewegung, ist der Berg, der eine Maus gebiert; das Christentum bringt in aller Stille seine unendliche Veränderung zu stande, als wäre das ein Nichts. Es ist so stille, wie nichts Weltliches sein kann, so stille, wie nur ein Verstorbener und

die Innerlichkeit ſein kann: was iſt auch das Chriſtentum anderes als Innerlichkeit!

So verwandelt das Chriſtentum jedes Verhältnis zwiſchen Menſch und Menſch in ein Gewiſſensverhältnis, ſo auch das der Liebe. Das wollen wir denn betrachten, daß, chriſtlich verſtanden,

die Liebe Gewiſſensſache iſt.

In dem vorſtehenden Spruch des Apoſtels iſt offenbar ein doppeltes enthalten, zuerſt nämlich, daß „die Summe des Gebots die Liebe“ iſt. Dies haben wir im vorangehenden Kapitel entwickelt, wiewohl wir die Betrachtung an ein anderes Wort anknüpften, daß nämlich die Liebe des Geſetzes Erfüllung ſei. Sodann iſt aber in unſrem Texte noch enthalten: wenn die Liebe die Summe des Gebots ſein ſolle, ſo müſſe ſie von reinem Herzen, von gutem Gewiſſen und von unverfälſchter Treue ſein. Doch wollen wir die Aufmerkſamkeit nur auf die eine Beſtimmung richten, daß die Liebe Gewiſſensſache ſei, worin die zwei andern weſentlich enthalten ſind und zu der ſie weſentlich hinführen.

Daß bei uns eine beſtimmte Art von Liebe chriſtlich zu einer Gewiſſensſache gemacht wird, iſt jedermann hinlänglich bekannt. Wir meinen die Ehe. Bevor der Diener der Kirche das Paar zu der Verbindung zuſammengiebt, die ihrer Herzen Wahl geweſen iſt, richtet er zuerſt an jedes einzelne die Frage — nicht etwa, ob ſie ihres Herzens Wahl ſei, ſondern —: habt ihr euch mit Gott und eurem Gewiſſen beraten? Der Diener der Kirche leitet alſo die Liebe auf das Gewiſſen hin, weshalb er ſie auch gewiſſermaßen als fremd, ohne das vertrauliche „Du“ anredet; er legt den beiden, jedem beſonders, ans Herz, daß ſie eine Gewiſſensſache ſei; er macht eine Herzensangelegenheit zu einer Gewiſſensſache.

Bestimmter und deutlicher kann das doch wohl nicht ausgedrückt werden, und doch ist eben dasselbe nochmals in der Frageform enthalten, darin nämlich, daß jedes besonders gefragt wird. Man redet ja von „Gewissensfragen"; eine solche richtet sich schlechterdings an den Einzelnen als solchen. So nimmt auch das Christentum, wenn es das Menschengeschlecht wesentlich christlich betrachtet, vor allem alle diese Unzähligen je für sich, jeden besonders als den Einzelnen.

Der Diener der Kirche fragt also die beiden, jedes besonders, ob es sich mit Gott und seinem Gewissen beraten habe. Das ist die unendliche Veränderung, die im Christentum mit der natürlichen Liebe vor sich geht. Sie ist, wie alle Veränderungen des Christentums, ganz stille, ganz verborgen, weil sie bloß der verborgenen Innerlichkeit des Menschen, dem unvergänglichen Wesen eines stillen Geistes angehört. Welche Abscheulichkeiten hat nicht die Welt in dem Verhältnis zwischen Mann und Weib gesehen, da das Weib dem Manne gegenüber fast wie ein Tier, ein minderwertiges Wesen, wie ein Wesen anderer Art galt; wie ist nicht um die Einsetzung des Weibs in weltlich gleiche Rechte mit dem Manne gekämpft worden: das Christentum aber nimmt bloß die unendliche Veränderung vor und darum in aller Stille. Äußerlich bleibt es gewissermaßen beim alten; denn der Mann soll der Herr des Weibs, sie ihm unterthan sein; in der Innerlichkeit aber ist alles verändert, verändert durch diese kleine Frage an das Weib, ob sie sich mit ihrem Gewissen beraten habe, daß sie diesen Mann — zum Herrn haben wolle, denn anders bekommt sie ihn nicht. Doch die Gewissensfrage und die Gewissenssache stellt sie in der Innerlichkeit vor Gott dem Manne ganz gleich. Was Christus von seinem Reich sagte, daß es nicht von der Welt sei, gilt von allem Christlichen. Wie die Ordnung einer höheren Welt will es überall zur Stelle

sein, aber nicht handgreiflich; wie ein guter Geist die Liebenden überall umgiebt, Schritt für Schritt sie begleitet, aber nicht gezeigt werden kann: so will das Christliche ein Fremdling im Leben sein, weil es einer anderen Welt angehört, fremd in der Welt, weil es dem inneren Menschen angehören will. Thörichte Menschen haben in Thorheit sich bemüht, im Namen des Christentums es weltlich offenbar zu machen, daß das Weib mit dem Manne in gleiche Rechte eingesetzt sei: derlei hat das Christentum nie verlangt oder gewünscht. Es hat alles für das Weib gethan, wenn es sich christlich mit dem Christlichen will genügen lassen; mag sie das nicht, so gewinnt sie durch das bißchen äußerlicher Stellung, das sie sich weltlich ertrotzen kann, nur einen ärmlichen Ersatz für das, was sie verliert.

So mit der Ehe. Daß aber das Christentum durch die Ehe die natürliche Liebe zu einer Gewissenssache gemacht hat, scheint noch nicht zur Folge zu haben, daß es überhaupt die Liebe zu einer Gewissenssache mache. Wer anderer Meinung ist, faßt jedoch das Christliche falsch auf. Das Christentum hat nämlich nicht ausnahmsweise die natürliche Liebe zur Gewissenssache gemacht; vielmehr, weil es alle und jede Liebe dazu machte, hat es auch die natürliche Liebe dazu gemacht. Und überdies ist ja gewiß die natürliche Liebe, wenn irgend eine, am schwersten in eine Gewissenssache zu verwandeln, da sie in einem Trieb und in natürlicher Zuneigung begründet ist; Trieb und Zuneigung scheinen aber für sich selbst die Frage entscheiden zu wollen, ob Liebe da sei oder nicht, und scheinen insofern gegen das Christliche (wie das Christliche gegen sie) Einspruch zu erheben. Wenn nämlich zwei Menschen sich lieben, was sie ja selbst am besten wissen müssen, und wenn ihrer Verbindung sonst kein Hindernis („daß sie nicht könnten ehelich zusammenkommen") im Wege steht: wozu

da Schwierigkeiten machen? Und doch macht das Christentum solche, indem es sagt: nein, sie müssen erst die Frage beantworten, ob sie sich mit Gott und ihrem Gewissen beraten haben. Das Christentum ist nie darauf aus, Veränderungen im Äußeren zu schaffen; es will weder den Trieb noch die Zuneigung abschaffen, es will nur die unendliche Veränderung im Innern machen.

Diese Unendlichkeitsveränderung aber (welche der verborgene Mensch der Innerlichkeit ist, der die Richtung einwärts, auf das Gottesverhältnis hin nimmt und sich dadurch von der Innerlichkeit unterscheidet, welche sich nach auswärts richtet) will das Christentum überall machen, daher auch alle und jede Liebe zur Gewissenssache umwandeln. Darum ist es eine unrichtige Anschauung vom Christlichen, wenn man meint, es wolle nur ausnahmsweise eine einzelne Art von Liebe zur Gewissenssache machen. Man kann überhaupt auch nicht etwas einzelnes zu einer Gewissenssache machen; entweder muß man, wie das Christentum thut, alles dazu machen oder gar nichts. Es verhält sich mit der dem Gewissen innewohnenden Expansionskraft gerade so wie mit der Allgegenwart Gottes: man kann diese nicht auf einen einzelnen Ort einschränken und sagen, hier gerade sei Gott allgegenwärtig; dadurch würde ja gerade seine Allgegenwart aufgehoben! Und so würde auch das Walten des Gewissens überhaupt aufgehoben, wenn man es auf etwas einzelnes beschränken wollte.

Wollen wir uns einen Anfangspunkt in der Lehre des Christentums von der Liebe denken (wiewohl ein Anfangspunkt in einer Kreislinie unmöglich festzuhalten ist), so kann man nicht sagen, das Christentum beginne damit, daß es die natürliche Liebe zur Gewissenssache mache, als hätte diese Angelegenheit zu allererst die Aufmerksamkeit der Lehre auf

sich gezogen, die für ganz anderes zu sorgen hat, als Heiraten zu stiften. Nein, das Christentum verfährt prinzipiell und beginnt daher damit, was der Geist für Liebe zu halten hat. Um zu bestimmen, was Liebe sei, beginnt es entweder mit Gott oder mit dem Nächsten und wird dadurch die wesentlich christliche Lehre von der Liebe, da man ja von Gott ausgehen muß, um in Liebe den Nächsten zu finden, und in der Liebe zum Nächsten Gott finden muß. Von dieser Grundanschauung aus nimmt das Christentum nunmehr jede Äußerung der Liebe in Beschlag und ist eifersüchtig auf sich selbst. Man kann daher wohl sagen, die Lehre vom Verhältnis des Menschen zu Gott habe die natürliche Liebe zu einer Gewissensache gemacht; ebenso gut aber auch, die Lehre von der Liebe zum Nächsten habe dies gethan. Das eine wie das andere Mal erhebt das Christliche gegen die Eigenmächtigkeit des Triebs und der natürlichen Zuneigung Einspruch. Weil der Mann zu allererst, ehe sonst ein Verhältnis bindend für ihn wird, Gott angehört, muß er zuerst befragt werden, ob er sich mit Gott und seinem Gewissen beraten hat. Ebenso mit dem Weibe. Und weil der Mann zu allererst, selbst dem geliebten Weib gegenüber, der Nächste und sie ihm zu allererst der Nächste ist, muß gefragt werden, ob er und sie sich mit dem Gewissen beraten haben. Christlich verstanden gilt Gleichheit aller Menschen vor Gott, und in der Lehre von der Nächstenliebe ist diese eben hergestellt. Man glaubt leider vielleicht, die Nächstenliebe sei bereits etwas, wenn sie eine abgedankte natürliche Liebe sei; sie ist jedoch das Letzte und Höchste, und daher muß ihr gerade im ersten und höchsten Augenblick des Verliebens gleich ihre Stelle eingeräumt werden.

Das ist das Christliche. Es ist durchaus nicht so, daß wir erst mühsam die Geliebte finden müßten; vielmehr sollen

wir in der Geliebten zuerſt den Nächſten lieben. Für den Trieb und die Neigung iſt das freilich eine ſonderbar abkühlende Verkehrtheit; gleichwohl iſt das das Chriſtliche und will auch nicht mehr abkühlen, als der Geiſt als ſolcher das Sinnliche oder Sinnlich-Seeliſche abkühlen muß, während es übrigens gerade die Art des Geiſtes iſt, daß er brennt, ohne aufzulodern. Die Gattin ſoll dir zu allererſt der Nächſte ſein; daß ſie dir deine Gattin iſt, iſt erſt eine nähere Beſtimmung eures beſonderen Verhältniſſes zu einander. Was aber das ewig Zugrundeliegende iſt, muß auch in jeder Äußerung des beſonderen Verhältniſſes zu Grunde liegen.

Wenn es ſich nicht ſo verhielte, wie wäre dann Raum für die Lehre von der Liebe zum Nächſten zu gewinnen? Und doch vergißt man das gewöhnlich ganz. Ohne es ſelbſt recht zu merken, redet man heidniſch von Liebe und Freundſchaft, richtet ſein Leben in dieſer Beziehung heidniſch ein und fügt dann etwas Chriſtentum hinzu, indem man den Nächſten liebt, d. h. etliche andere Menſchen. Wer aber nicht darauf achtet, daß ihm ſeine Gattin zuerſt der Nächſte und dann erſt Gattin ſei, kommt nie dazu, daß er den Nächſten liebt, ſo viele Menſchen er auch liebt; er hat nämlich in der Gattin eine Ausnahme. Dieſe Ausnahme wird er nun entweder ſein Lebenlang zu heftig lieben oder anfangs zu feurig und ſpäter zu kalt. Denn gewiß liebt man die Gattin anders als den Freund und den Freund anders als den Nächſten; es iſt aber kein weſentlicher Unterſchied, da die Grundgleichheit in dem Begriff des Nächſten liegt. Der Begriff des Nächſten entſpricht ganz dem des Menſchen. Jeder von uns iſt Menſch und iſt dann wieder das Beſondere, das er für ſich iſt; die Grundbeſtimmung aber iſt die, daß er Menſch iſt. Keiner darf ſich durch die Verſchiedenheit ſo blenden laſſen, daß er feig oder übermütig vergißt, daß er Menſch iſt;

kein Menſch iſt durch ſeine individuelle Beſonderheit dem entnommen, daß er Menſch iſt; er iſt Menſch und dann das, was er beſonders für ſich iſt. So hat das Chriſtentum auch nichts dagegen, daß der Mann die Gattin beſonders liebe; nur darf er ſie nie ſo beſonders lieben, daß ſie kein Nächſter mehr iſt, was doch jeder Menſch iſt; denn ſonſt verwirrt er das Chriſtliche: die Gattin wird ihm nicht zum Nächſten, und damit werden alle andern Menſchen ihm auch nicht zum Nächſten. Lebte ein Menſch, der durch ſeine Beſonderheit nicht mehr Menſch wäre, ſo wäre der Begriff „Menſch" verwirrt: die Ausnahme iſt kein Menſch, und die andern Menſchen ſind es auch nicht.

Man redet davon, daß ein Mann ſeine Gattin oder ſeinen Freund oder die Angehörigen gewiſſenhaft liebe; darin liegt aber oft ein großer Irrtum. Das Chriſtentum lehrt, du ſolleſt jeden Menſchen, alſo auch die Gattin und den Freund, gewiſſenhaft lieben, da die Liebe eine Gewiſſensſache ſei. Wenn man dagegen derart von der gewiſſenhaften Liebe zur Gattin und zum Freunde redet, ſo meint man damit im allgemeinen: daß man dieſelben, ſektieriſch ſich abſondernd und ſektieriſch ſich zuſammenſchließend, mit ſolcher Vorliebe liebt, daß man mit andern Menſchen gar nichts mehr zu thun hat. Allein dieſe Art Gewiſſenhaftigkeit iſt, chriſtlich verſtanden, geradezu Gewiſſenloſigkeit. Man ſieht ja auch, daß dann die Gattin und der Freund beſtimmen ſoll, ob die bewieſene Liebe gewiſſenhaft ſei. Hierin liegt die Unwahrheit; denn Gott will vielmehr ſelbſt an dem Verhältnis zu ihm ſelbſt und zu dem Nächſten als an der Zwiſchenbeſtimmung kontrollieren, ob die Liebe zu Gattin und Freund gewiſſenhaft ſei. Bloß ſo iſt nämlich deine Liebe eine Gewiſſensſache, und man kann doch ſicher in Wahrheit bloß in einer Gewiſſensſache gewiſſenhaft ſein; ſonſt könnte man ja auch von gewiſſenhafter Heuchelei

reden. Zuerſt muß die Liebe als Gewiſſensſache beſtimmt ſein, bevor von gewiſſenhafter Liebe die Rede ſein kann. Die Liebe iſt aber erſt Gewiſſensſache, wenn Gott oder der Nächſte als Zwiſchenbeſtimmung eingetreten iſt, iſt es alſo nicht in der natürlichen Liebe und Freundſchaft als ſolcher. Iſt aber in der natürlichen Liebe und Freundſchaft als ſolcher die Liebe nicht Gewiſſensſache, ſo iſt die ſogenannte Gewiſſenhaftigkeit gerade um ſo bedenklicher, je feſter und inniger der Bund iſt.

Das Chriſtliche iſt nämlich nicht nur eine nähere Beſtimmung deſſen, was man im Heidentum oder ſonſt Liebe genannt hat, ſondern eine Grundveränderung; das Chriſtentum hat nicht die eine oder andere Veränderung in der beſonderen Liebe zur Gattin und zum Freunde, ſondern die Lehre bringen wollen, wie du allgemein menſchlich alle Menſchen lieben ſollſt. Und nur durch dieſe Veränderung wird auch die natürliche Liebe und Freundſchaft chriſtlich umgebildet.

Man hört auch manchmal ſagen, es ſei eine Gewiſſensfrage, wenn man einen nach ſeiner Liebe frage. Das wird aber gar oft nicht ganz richtig verſtanden. Allerdings iſt es eine Gewiſſensfrage, deshalb nämlich, weil ein Menſch in ſeiner Liebe zu allererſt Gott angehört. Darum verletzt es auch niemanden, wenn der Prieſter nach ihr fragt; denn er fragt im Namen Gottes. Wie oft aber denkt man daran gar nicht, ſondern meint nur, die Liebe ſei ein ſolches Herzensanliegen, daß es jeden Dritten gar nichts angehe, jeden Dritten — auch Gott nicht, was, chriſtlich verſtanden, eine Gewiſſenloſigkeit iſt. Man kann ſich doch überhaupt keine Gewiſſensfrage über eine Angelegenheit eines Menſchen denken, bei der Gott nicht in Betracht käme; daß man Gewiſſen habe, bedeutet ja eben, daß man zu Gott in einem Verhältnis ſtehe. Wenn Gott nicht wäre, könnte ein Menſch auch nichts auf

seinem Gewissen haben; denn das Verhältnis zwischen dem Einzelnen und Gott, das Gottesverhältnis, ist das Gewissen; und darum ist es so schrecklich, auch nur das Geringste auf seinem Gewissen zu haben; denn durch die Beziehung auf Gott erhält es sofort unendliches Gewicht.

Liebe ist Gewissenssache, und also nicht Sache des Triebs und der Zuneigung, oder Sache des Gefühls, oder Sache verständiger Berechnung.

Die weltliche oder bloß menschliche Betrachtung kennt eine Menge Arten von Liebe und weiß um die Eigentümlichkeit jeder einzelnen und ihre Verschiedenheit von einander sehr gut Bescheid; sie vertieft sich in die Mannigfaltigkeit dieser Unterschiede, vertieft sich — wenn eine Betrachtung, die an der Oberfläche haftet, sich anders überhaupt vertiefen kann. Beim Christentum ist das Umgekehrte der Fall. Es kennt eigentlich nur eine Art Liebe, die Geistesliebe, und giebt sich nicht viel damit ab, die einzelnen Unterschiede aufzuzeigen, in denen sich der gemeinsame Grundcharakter aller Liebe offenbaren kann. Der Unterschied zwischen verschiedenen Arten von Liebe ist christlich wesentlich abgeschafft.

Für die bloß menschliche Betrachtung ist die Liebe entweder rein unmittelbar Trieb, verliebte Zuneigung, freundschaftliche Zuneigung, Gefühl und Zuneigung mit einem bestimmten wechselnden Zusatz von Pflicht, natürlicher Wahlverwandtschaft, gesellschaftlicher Gebundenheit u. s. f. oder etwas, das erstrebt und angeeignet werden muß, weil der Verstand es als irdisches Gut anerkennen muß, daß man geliebt und geschätzt werde, wie daß man Menschen habe, die man liebt und schätzt. Mit all dem beschäftigt sich das Christentum eigentlich nicht, weder mit jener Unmittelbarkeit, noch mit dieser Bequemlichkeit. Das Christentum läßt das alles in Geltung, läßt ihm seine Bedeutung fürs äußerliche

Leben; zugleich aber will es durch seine Lehre von der Liebe, die nicht auf Bequemlichkeit berechnet ist, eine unendliche Umwandlung im Innern schaffen. Es ist etwas Wunderbares und vielleicht für manchen etwas Wunderliches, etwas Unbegreifliches, daß die ewige Macht des Christlichen gegen äußerliche Anerkennung so gleichgültig ist; etwas Wunderbares, daß darin eben der Ernst liegt, daß die Innerlichkeit aus lauter Ernst mit der Weltlichkeit so fremd thut. Es hat ja deshalb im Christentum auch Zeiten gegeben, da man es für nötig erachtete, das Geheimnis zu verraten und damit dem Christlichen einen weltlichen Ausdruck in der Weltlichkeit zu geben. So wollte man die Ehe abschaffen und lebte, um verborgen zu leben, im Kloster. Ein weit gesicherterer Versteck ist aber die Verborgenheit der Innerlichkeit oder die Innerlichkeit des verborgenen Menschen, die „des Glaubens Geheimnis bewahrt" (1. Tim. 3, 9). Die Verborgenheit des Klosters in der Einsamkeit des Waldes oder auf abgelegener unzugänglicher Bergeshöhe, die Geborgenheit des stillen Klosterbewohners war darum gegenüber der wahren christlichen Innerlichkeit ein kindliches Spiel, wie wenn das Kind sich versteckt — damit man komme und es finde. Wer das Kloster als Versteck für sein christliches Leben aufsuchte, ließ die Welt wissen, daß er sich versteckt habe, d. h. er hatte sich eigentlich, christlich verstanden, nicht im Ernst versteckt, sondern trieb Versteckspiel. Infolge eines ähnlichen Mißverständnisses des Christlichen, infolge einer ähnlichen kindlichen Auffassung meinte man dann, es sei christlich, das Geheimnis zu verraten, des Christentums Gleichgültigkeit gegen Freundschaft, gegen Familienbande, gegen Vaterlandsliebe weltlich auszudrücken — was doch unwahr ist, da weltlich das Christentum gegen nichts gleichgültig ist, vielmehr einzig und allein geistig für alles interessiert. Doch wenn man seiner Gleichgültigkeit

dadurch Ausdruck giebt, daß man das Publikum mit Eifer darauf aufmerksam macht, so ist das gewiß keine Gleichgültigkeit. Das ist ja, wie wenn einer zu einem andern hinginge und sagte: „ich kümmere mich nicht um dich“, worauf der andere doch erwidern müßte: „was machst du dir denn die Mühe, mir das zu sagen“? Das wäre also wieder eine Kinderei, eine kindische Vornehmthuerei vom Christentum. Dazu ist das Christliche zu ernst, um vornehm zu thun. Es will äußerlich gar keine Veränderung im Äußerlichen vornehmen; es will dieses sich aneignen, reinigen, heiligen und so alles neu machen, während doch alles beim alten bleibt. Der Christ mag immerhin sich verehelichen, seine Gattin lieben (zumal so, wie er sie lieben soll), einen Freund haben und sein Vaterland lieben: dabei soll aber zwischen ihm und Gott im Christlichen ein völliges Einverständnis bestehen, und das ist Christentum. Denn Gott ist nicht wie ein Mensch, es liegt ihm nichts daran, mit Augen zu sehen, ob seine Sache gesiegt habe oder nicht; er sieht im Verborgenen ebenso gut. Auch brauchst du nicht Gott auf die Spur zu helfen, indem du ihm deine Christlichkeit vor Augen führst; vielmehr muß er deinem Verständnis nachhelfen, indem er dir die Weltlichkeit abgewöhnt, welche immer nur sehen will. Hätte Christus den Erfolg seiner Sache sehen wollen, so hätte er schon zugeschlagen und die zwölf Legionen Engel herbeigerufen. Das wollte er gerade nicht; er rügte im Gegenteil die Apostel, die auch zu sehen wünschten, sie wissen nicht, welches Geistes Kinder sie seien, da sie eine äußere Entscheidung haben wollten. Daß etwas äußerlich abgemacht und festgestellt werde, will das Christentum gerade nicht (wenn es nicht etwa der Weltlichkeit zum Ärgernis das eine oder andere Zeichen aufstellt, z. B. das Zeichen des Sakraments); indem es darauf verzichtet, will es vielmehr den

Glauben des Einzelnen prüfen, prüfen, ob er das Glaubensgeheimnis bewahren und mit ihm sich begnügen will. Die Welt dringt immer darauf, daß etwas äußerlich aus- und abgemacht werde; mißtrauisch, wie sie ist, glaubt sie sonst nicht, daß die Sache richtig sei. Dieser Anlaß zum Mißtrauen ist aber gerade die Anfechtung, in der der Glaube geprüft werden soll. Weltlich verstanden wäre auch Gottes Dasein viel sicherer entschieden und zuverlässiger festgestellt, wenn man ein Bild von ihm zeigte — dann könnte man ja sehen, daß er ist? oder daß ein Götze ist? — der doch erst nicht ist! Weltlich wäre es auch weit sicherer gewesen, wenn Christus äußerlich, vielleicht durch einen glänzenden Aufzug, zu zeigen gesucht hätte, wer er sei, statt geringe Knechtsgestalt anzunehmen, ohne nur auch mit dieser auffallend zu werden, so daß er ganz wie ein andrer Mensch aussah und weltlich seine Aufgabe gänzlich verfehlte; das ist aber gerade die Anfechtung, in der der Glaube versucht wird. So auch mit der christlichen Auffassung der Liebe. Weltlicher Unverstand dringt darauf, daß der Geistigkeit der christlichen Liebe im Äußeren ein sichtbarer Ausdruck gegeben werde — diese kann aber leider durch keine Äußerlichkeit ausgedrückt werden, da sie gerade Innerlichkeit ist. Dies ist aber wie alles Christliche der Welt zum Ärgernis, ganz wie auch das Entgegengesetzte, daß das Christentum durch ein willkürliches äußeres Zeichen das Innere äußerlich entschieden werden läßt, z. B. durch die Wassertaufe. Die Welt will stets das Gegenteil: wo das Christentum Innerlichkeit haben will, da will die weltliche Christenheit etwas Äußeres; wo das Christentum etwas Äußeres haben will, da will die weltliche Christenheit Innerlichkeit, da eben überall, wo das Christliche ist, das Ärgernis sich unmittelbar zur Seite stellt.

Doch kennt das Christentum nur eine Art von Liebe:

die Geiſtesliebe; dieſe kann aber jeder anderen Äußerung der Liebe zu Grunde liegen und mit jeder verbunden ſein. Wie verwunderlich! Denn dieſe Idee des chriſtlichen Lebens hat etwas gemeinſam mit dem Gedanken an den Tod. Denke dir einen Menſchen, der den Eindruck aller beſonderen Lebensverhältniſſe, durch welche die ihm vorgekommenen Menſchen ſich unterſchieden, in einem Augenblick an ſich vorübergehen laſſen wollte und ſie vergleichen und dann ſagte: „alle dieſe verſchiedenen Menſchen ſehe ich, aber den Menſchen ſehe ich nicht“. Ebenſo verhält ſich die chriſtliche Liebe zu den verſchiedenen Arten von Liebe: ſie iſt in allen, d. h. ſie kann in allen ſein; ſie ſelbſt aber kannſt du nicht zeigen. Die natürliche Liebe kennſt du daran, daß eine Frau die Geliebte iſt, die Freundſchaft an dem Freunde, die Vaterlandsliebe an ihrem Gegenſtand; die chriſtliche Liebe aber kannſt du auch nicht daran erkennen, daß der Feind geliebt wird, da dies ebenſogut eine verſteckte Verbitterung ſein kann, wie wenn einer den Feind liebt — um feurige Kohlen auf ſein Haupt zu ſammeln; auch daran kannſt du ſie nicht erkennen, daß ſie den Geliebten haßt, da du dies eigentlich unmöglich ſehen kannſt, falls du nicht ſelbſt der Betreffende biſt und es mit Gott weißt. Welches Vertrauen Gottes zu einem Menſchen, und welch ein Ernſt! Wir Menſchen ſind darauf aus, ſichere und zuverläſſige Zeichen zu haben, an denen die Liebe erkannt werde. Gott und das Chriſtentum hat kein Kennzeichen — zeigt das nicht ein großes, ja das größtmögliche Vertrauen zu den Menſchen! Wenn wir einem Menſchen gegenüber auf Zeichen der Liebe verzichten, ſo ſagen wir ja, daß wir ihm unbegrenztes Vertrauen ſchenken, daß wir ihm trotz alles gegenteiligen Scheins glauben wollen. Warum aber, glaubſt du, zeigt Gott ein ſolches Vertrauen? Doch wohl, weil er ins Verborgene ſieht? Was für ein Ernſt!

Niemals aber siehst du die christliche Liebe, kein Mensch hat sie je gesehen, so wenig als je einer den „Menschen" gesehen hat. Dennoch ist der „Mensch" die wesentliche Bestimmung, und dennoch ist die christliche Liebe die wesentliche Liebe, wie es, christlich verstanden, bloß eine Art von Liebe giebt. Denn, wie schon gesagt, das Christentum hat nicht an dem, was die Menschen vorher schon von der Liebe gegen den Geliebten oder Freund u. s. f. verstanden, etwas verändert; es hat nicht ein wenig dazu oder etwas davon gethan, sondern alles verändert, die ganze Liebe. Die natürliche Liebe und Freundschaft hat es nur insofern verändert, als sie infolge dieser Grundveränderung der Liebe innerlich sich verändern mußten. Und dies hat es dadurch vollbracht, daß es alle und jede Liebe zur Gewissenssache gemacht hat, was für die natürliche Liebe und Freundschaft u. s. f. ebenso sehr die Abkühlung der Leidenschaft bedeuten kann, wie es die Innerlichkeit des ewigen Lebens bedeutet.

Die Liebe ist Gewissenssache und muß daher von reinem Herzen und von unverfälschter Treue sein.

„Ein reines Herz." Im allgemeinen sagt man sonst, daß zur Liebe oder zur Hingebung in der Liebe ein freies Herz gehöre. Dies Herz darf nicht einem anderen oder etwas anderem angehören; ja auch die Hand, die es weggiebt, muß frei sein; denn nicht soll die Hand über das Herz verfügen und es weggeben, sondern das Herz soll die Hand weggeben. Und dieses Herz, frei wie es ist, soll dann seine ganze Freiheit darin finden, daß es sich weggiebt; — nicht der Vogel, den du aus deiner Hand entlässest, nicht der Pfeil, der dem Bogen entschwirrt, nicht der Zweig, der niedergebogen seine Richtung wieder findet, nichts, nichts ist so frei wie das freie Herz, wenn es frei sich hingiebt. Denn der Vogel ist doch nur frei, weil du ihn fliegen läßt; der Pfeil fliegt bloß

dahin, weil die Sehne ihn fortſchleudert; der Zweig ſchnellt bloß wieder empor, weil der Druck aufhört: das freie Herz aber muß nicht erſt von einem Widerſtand befreit und ſo frei werden; es war frei, es hatte ſeine Freiheit — und doch fand es ſeine Freiheit. Schöne Freiheit, holde Freiheit, die findet, was ſie hat! — Doch rede ich ja faſt wie ein Dichter, was auch zugegeben werden kann, wenn die Hauptſache dadurch nicht in Vergeſſenheit, vielmehr gerade in das rechte Licht kommt; — denn darum eben ſuchen wir von dem, was den Menſchen im allgemeinen lieblich im Ohre klingt, gegebenen Falles einſchmeichelnd zu reden, damit niemanden der Gedanke verſuche, es fehle uns nur der Sinn oder die Darſtellungsgabe, wenn wir nicht oder nicht ausſchließlich von ihm als dem Höchſten reden, — um die Hauptſache zu vergeſſen, nämlich das Chriſtliche.

Ein reines Herz iſt nicht ein in dieſem Sinne freies Herz, oder kommt hier nicht als ſolches in Betracht; denn ein reines Herz iſt zuerſt und zuletzt ein gebundenes Herz. Von ihm iſt daher nicht ſo entzückend zu reden, wie von dem holdſeligen Selbſtgefühl der Freiheit und dem noch holdſeligeren der begeiſterten Hingabe. Gebunden, ja im tiefſten Sinne gebunden, feſter gebunden als irgend ein Schiff, das vor allen Ankern liegt, muß das Herz ſein, das rein ſein ſoll — es muß nämlich an Gott gebunden ſein. Kein König, der ſich durch den weitgehendſten Freibrief, kein Menſch, der ſich durch die ſchwerſte Verpflichtung, kein Taglöhner, der ſich für jeden Tag, kein Hauslehrer, der ſich für jede Stunde band, iſt ſo gebunden; ein ſolcher kann doch ſagen, in wie weit er gebunden iſt, an Gott aber muß das Herz grenzenlos gebunden ſein, wenn es rein ſein ſoll. Und keine irdiſche Macht kann ſo binden; denn der König kann durch den Tod ſeiner Konzeſſion quitt werden, und der Herr kann ſterben,

so daß des Taglöhners Verpflichtung aufhört, und die Zeit des Unterrichts kann vorbei sein — Gott aber stirbt nicht, und das Band, das an ihn bindet, bricht nie.

So muß das Herz gebunden sein. Der du in der Liebe Lust oder im Verlangen der Freundschaft glühest, denke daran, daß das Christentum nie verkannt hat, was du von der Freiheit redest, daß aber zuerst diese unendliche Gebundenheit da sein muß, wenn das Herz der Geliebten und wenn das deine rein sein soll! Zuerst also die unendliche Gebundenheit; dann erst läßt sich von der Freiheit reden. Wir haben ein Fremdwort, das in der Wissenschaft viel gebraucht wird und noch mehr im Handel und Wandel, das man auf Gassen und Straßen, im geschäftigen Umtrieb der Menschen, aus dem Munde der Handelsleute wieder und wieder hört: ich meine das Wort „Priorität"; denn die Wissenschaft redet viel von Gottes Priorität, und die Handelswelt redet von Prioritäten. So wollen wir durch dieses Fremdwort unsrem Gedanken den rechten Ausdruck geben und damit den rechten Eindruck sichern, indem wir sagen: nach dem Christentum hat Gott die erste Priorität. Ganz so redet die Wissenschaft von Gottes Priorität nicht; sie vergißt gerne die Bedeutung, welche der Handel mit einer „Priorität" verbindet: daß sie eine Schuldforderung ist. Gott hat die erste Priorität, und alles, alles was ein Mensch besitzt, ist ein Sicherheitspfand für diese Forderung. Wenn du das im Auge behältst, so kannst du im übrigen nach Herzenslust von dem Glück der Freiheit reden; wenn du aber wirklich darauf achtest, wird dieses Glück dir keine Versuchung werden.

Das freie Herz hat keine Rücksicht, rückhaltlos ergiebt es sich der Lust der Hingebung; das unendlich an Gott gebundene Herz aber hat eine unendliche Rücksicht, ja wer jeden Augenblick die mannigfaltigste Rücksicht nehmen muß,

iſt nicht ſo ſehr durch ſein Rückſichtnehmen gebunden wie das Herz, das unendlich an Gott gebunden iſt. Überall wo es iſt, einſam für ſich, oder erfüllt mit Gedanken an andere, oder bei anderen; mit was das unendlich gebundene Herz im übrigen ſich auch beſchäftigt: dieſe Rückſicht hat es immerfort bei ſich. Wenn du ſo ſchön davon redeſt, wieviel die Geliebte für dich ſei oder du für die Geliebte, ſo denke doch daran, daß zuerſt dieſe Rückſicht für deine Seele wie für die der Geliebten gelten muß, wenn ein reines Herz in Liebe hingegeben werden ſoll! Dieſe Rückſicht iſt das erſte und das letzte; dieſe Rückſicht kannſt du nicht quitt werden, außer durch Schuld und Sünde.

Das freie Herz hat keine Geſchichte; als es ſich hingab, bekam es ſeine Liebesgeſchichte, eine glückliche oder unglückliche. Das unendlich an Gott gebundene Herz aber hat eine innere Geſchichte und verſteht daher, daß natürliche Liebe und Freundſchaft bloß ein Zwiſchenſpiel, eine Einlage in dieſer einzigen Liebesgeſchichte iſt, welche die erſte und die letzte bleibt. Der du ſo ſchön von Liebe und Freundſchaft zu reden weißt, wenn du nur verſtändeſt, daß dieſe doch bloß ein ganz kleiner Abſchnitt innerhalb jener ewigen Geſchichte ſind: wie kurz würdeſt du dieſen kurzen Abſchnitt abmachen! Du beginnſt deine Geſchichte mit dem Anfang der Liebe und endeſt an einem Grabe. Jene ewige Liebesgeſchichte aber hat weit früher begonnen: ſie begann mit deinem Werden, da du aus nichts wurdeſt; und ſo gewiß du nicht zu nichts wirſt, ſo gewiß endet ſie nicht an einem Grabe. Denn wenn das Sterbelager für dich bereitet iſt, wenn du dich niedergelegt haſt, um nie wieder aufzuſtehen, und man nur darauf wartet, daß du dich auf die andere Seite legeſt, um zu ſterben, und die Stille um dich her wächſt; wenn dann nach und nach die Näherſtehenden weggehen, und die Stille wächſt, weil

nur die Nächſten zurückbleiben, während der Tod dir näher kommt; wenn dann die nächſten Angehörigen leiſe weggehen und die Stille wächſt, weil nur die Allernächſten zurückbleiben; und wenn dann der letzte zum letztenmal ſich über dich gebeugt hat und ſich nach der anderen Seite kehrt, weil du dich jetzt auf des Todes Seite kehrſt: ſo bleibt auf jener Seite doch noch Einer zurück, Er, der letzte beim Sterbelager, Er, der der erſte war, Gott, der lebendige Gott — wenn anders dein Herz rein war, was es nur durch die Liebe zu ihm wurde.

So muß von dem reinen Herzen und von der Liebe als einer Gewiſſensſache geredet werden. Iſt die natürliche und irdiſche Liebe des Lebens Luſt; ſagt der Glückliche mit Wahrheit von ihr: „jetzt erſt lebe ich“; iſt es eine wahre Lebensfreude, den Liebenden von ſeinem Glück, von ſeinem Leben, d. h. von ſeiner Luſt auch nur reden zu hören: ſo muß hingegen von jener Liebe, die Gewiſſensſache iſt, ein Verſtorbener reden, ein Verſtorbener, der, wohl gemerkt, des Lebens nicht müde wurde, ſondern gerade die Lebensluſt der Ewigkeit gewann. Doch iſt es ein Verſtorbener, der redet, und das ſcheint leider vielen ſo abſchreckend, daß ſie auf ſeine frohe Botſchaft gar nicht zu hören wagen, wogegen alle gerne auf den hören, von dem wir in auszeichnendem Sinne ſagen: er lebe. Und doch gehört ein Verſtorbener her, und wenn die Mitlebenden dem Glücklichen froh ein „Lebehoch“ zujubeln, ſo ſagt die Ewigkeit im ſelben Augenblick: „ſtirb“, wenn anders das Herz rein werden ſoll. Denn freilich gab es ſolche, die durch Liebe zu einem Menſchen glücklich, unbeſchreiblich glücklich oder unglücklich wurden; rein aber wurde eines Menſchen Herz nie, außer durch Liebe zu Gott.

„Eine unverfälſchte Treue.“ Könnte es auch je eine abſcheulichere Zuſammenſetzung geben als Liebe und —

Falschheit; doch ist sie ja eine Unmöglichkeit, da falsche Liebe Haß ist. Und das gilt nicht allein von der Falschheit, vielmehr ist der geringste Mangel an Aufrichtigkeit mit der Liebe unvereinbar. Mangelt irgendwie die Aufrichtigkeit, so ist auch etwas Verstecktes vorhanden; in ihm aber versteckt sich die selbstische Selbstliebe, und so weit diese in einem Menschen ist, liebt er nicht. In der Aufrichtigkeit stellt sich der Liebende vor dem Geliebten dar; und kein Spiegel fängt so genau auch das Unbedeutendste auf, wie die Aufrichtigkeit es thut, wenn sie echt ist, oder wenn die Liebenden sich selbst in dem von der Liebe vorgehaltenen Spiegel der Aufrichtigkeit mit wahrer Treue darstellen.

Gesetzt nun, es können zwei Menschen so in Aufrichtigkeit einander durchsichtig werden, ist es dann willkürlich von dem Christentum, von einer unverfälschten Treue in einem andern Sinne zu reden, sofern es darunter die Aufrichtigkeit vor Gott versteht? Ist es nicht vielmehr gerade notwendig, daß zwei Menschen vor allem je aufrichtig gegen Gott sein müssen, ehe sie sich in unverfälschter Treue lieben können? Ist denn nur da Fälschung, wo ein Mensch bewußt andere oder sich selbst betrügt? ist sie nicht auch da, wo ein Mensch sich selbst nicht kennt? Und kann ein solcher wohl Liebe von unverfälschter Treue versprechen, oder kann er — halten, was er verspricht? Ja das kann er wohl; wenn er aber nicht versprechen kann, kann er dann halten, was er nicht einmal versprechen kann? Und Liebe von unverfälschter Treue kann der nicht versprechen, der sich selbst nicht kennt.

Ein Vertrauensverhältnis enthält eine Verdoppelung in sich, nämlich diese: daß ein Mensch sich eigentlich nur dem anvertrauen, nur zu dem Vertrauen haben, nur dem sich in Vertrauen mitteilen kann, zu dem er das innerlichste Verhältnis hat, also das Verhältnis, welches sich am besten zum

Gegenstand vertraulicher Mitteilung oder zur Mitteilung im Vertrauen eignet. So steht ja aber das Vertrauen in einem Verhältnis zu sich selbst, und so bleibt ja das Wesentliche in dem Vertrauen unaussagbar, statt daß man glauben sollte, Vertrauen sei die Aussage, die nichts zurück behält. Wenn so die Gattin menschlich geredet zu ihrem Gatten das innerlichste Verhältnis hat, so kann sie wohl ihren Eltern das eine und andere im Vertrauen mitteilen, aber in diesem Vertrauen vertraut sie nur etwas über das Vertrauen an. Die Gattin wird daher fühlen, daß sie ihnen nicht alles anvertrauen oder so anvertrauen kann, wie sie es gegen ihren Mann thut, zu dem sie ihr innerlichstes Verhältnis hat, — aber auch das vertrauteste, und welchem sie eigentlich allein ihr innerlichstes Verhältnis mitteilen kann, nämlich eben ihr Verhältnis zu ihm. Äußerliche Angelegenheiten und gleichgültige Dinge kann man, wenn man nicht albern und sinnlos handeln will, nicht im Vertrauen mitteilen; aber sieh, wenn eine Gattin sonst jemanden ihre innerste Herzensangelegenheit, ihr Verhältnis zu ihrem Gatten, mitteilen wollte, so merkt sie selbst, daß es nur einen giebt, dem sie es ganz im Vertrauen mitteilen könnte, und dieser eine ist eben derselbe, zu dem und mit dem sie in diesem Verhältnis steht.

Zu wem hat nun ein Mensch sein innerlichstes Verhältnis? zu wem kann er dieses haben? nicht allein zu Gott? Dann aber wird alles Vertrauen zwischen Menschen zuletzt bloß vertrauliche Mitteilung über das Vertrauen. Nur Gott ist Vertrauen, wie er Liebe ist. Wenn dann zwei Menschen in Aufrichtigkeit einander Treue versprechen, so müssen sie, jedes für sich, zuerst einem andern Treue versprechen und versprochen haben; kann man dann aber überhaupt davon reden, daß sie einander Treue versprechen? Und doch ist jenes notwendig, wenn sie, christlich verstanden, in unver-

fälſchter Treue lieben ſollen. Wenn zwei Menſchen ſich gegenſeitig ganz anvertrauen wollen, ſo müſſen ſie zuvor, jedes für ſich, einem Dritten ſich anvertrauen; kann man dann überhaupt davon reden, daß ſie einander ſich anvertrauen? Und doch iſt jenes nötig, wenn ſie einander ganz ſich anvertrauen ſollen, ſelbſt wenn in dem Vertrauen jedes Einzelnen zu Gott das Unausſprechliche bleibt, das das Zeichen bildet, daß das Verhältnis zu Gott das innigſte und vertraulichſte iſt.

Wie einladend, wie gewinnend lautet die Rede zweier Liebenden von ihrem Vertrauen zu einander, und doch iſt in dieſer Rede, wie in dieſem Vertrauen eine Falſchheit. Wenn aber von der Liebe in unverfälſchter Treue geredet werden ſoll, ſo muß ein Verſtorbener reden, und es lautet zuerſt, als müßte eine Trennung zwiſchen den beiden eintreten, die doch im innigſten und vertraulichſten Bunde ſchön vereinigt werden ſollen. Ja, es iſt wie eine Trennung, und doch iſt es das Vertrauen der Ewigkeit, das ſo zwiſchen ihnen aufgerichtet wird. Gar manchesmal ſind zwei in ihrem Vertrauen zu einander glücklich geworden; niemals aber hat ein Menſch in unverfälſchter Treue geliebt ohne das Vertrauen zu Gott, das trennend zwiſchen die Liebenden tritt und ihnen doch wieder die Beiſtimmung Gottes zu ihrem Vertrauensverhältnis bringt. — Bloß dann iſt die Liebe von reinem Herzen und von unverfälſchter Treue, wenn ſie eine Gewiſſensſache iſt.

IV.

Unſere Pflicht, die Menſchen zu lieben, die wir ſehen.

1. Joh. 4, 20: **So jemand ſpricht: „ich liebe Gott" und haſſet ſeinen Bruder, der iſt ein Lügner; denn wer ſeinen Bruder nicht liebet, den er ſiehet, wie kann er Gott lieben, den er nicht ſiehet?**

Wie tief iſt doch das Bedürfnis nach Liebe in dem Weſen des Menſchen begründet! Die erſte Bemerkung über den Menſchen, von dem einzigen, der ſie in Wahrheit machen konnte (wenn wir ſo ſagen dürfen), von Gott, über den erſten Menſchen gemacht, bringt es zum Ausdruck. Wir leſen ja in der Schrift: „Gott ſagte, es iſt nicht gut, daß der Menſch allein ſei." Dann wurde das Weib von des Mannes Seite genommen und ihm zur Geſellſchaft gegeben — denn die Liebe und die Gemeinſchaft nimmt zuerſt etwas von einem Menſchen, bevor ſie giebt. Daher hat zu allen Zeiten jeder, der über das Weſen des Menſchen tiefer nachdachte, dieſes Bedürfnis der Gemeinſchaft in ihm erkannt. Wie oft iſt das geſagt und immer wieder geſagt worden; wie oft hat man über den Einſamen wehe gerufen oder den Schmerz und das Elend der Einſamkeit geſchildert; wie oft hat man, des verderbten, des lärmenden, des verwirrenden Zuſammenlebens müde, ſich mit ſeinen Gedanken hinaus nach einſamer Stätte geflüchtet — um wieder nach der Gemeinſchaft ſich

sehnen zu lernen! Denn so gesellschaftmüde man geworden, allemal kommt man auf jenen Gedanken Gottes, den ersten über den Menschen, zurück. In der geschäftigen, wimmelnden Menge, die als Gesellschaft zu viel und zu wenig ist, wird der Mensch der Gesellschaft müde; die Heilung besteht aber nicht in der Entdeckung, daß Gottes Gedanke doch unrichtig war, o nein, sie besteht gerade darin, daß man das erste wieder ganz von neuem lernt, sich in seiner Sehnsucht nach der Gemeinschaft wieder verstehen lernt. So tief wurzelt dieses Bedürfnis in des Menschen Wesen, daß seit der Erschaffung des ersten Menschen hierin nichts verändert, keine neue Entdeckung gemacht wurde, sondern nur dieselbe alte Wahrheit immer wieder von Geschlecht zu Geschlecht die mannigfachste Bestätigung erfuhr, nur verschieden im Ausdruck, in der Darstellung, in der Wendung des Gedankens.

So tief wurzelt dieser Gedanke in des Menschen Wesen und so wesentlich gehört er zu seiner Natur, daß selbst Er, der mit dem Vater eins und in der Liebesgemeinschaft mit dem Vater und dem Geiste war, daß er, der das ganze Geschlecht liebte, unser Herr Jesus Christus, doch menschlich dieses Bedürfnis fühlte, zu lieben und von einem einzelnen Menschen geliebt zu werden. Wohl ist er der Gottmensch und als solcher von jedem Menschen ewig verschieden; zugleich war er aber doch ein wahrer Mensch, in allem Menschlichen versucht; und andererseits ist die Thatsache, daß er das erlebte, gerade der Ausdruck dafür, daß dieser Zug dem Menschen wesentlich zugehört. Er war ein wirklicher Mensch und darum der Teilnahme an allem Menschlichen fähig; er war nicht ein luftiges Scheinwesen, das von den Wolken aus uns zuwinkte, ohne, was einem Menschen menschlich widerfährt, zu verstehen oder verstehen zu wollen. O nein, es konnte ihn des Volks jammern, das nicht Nahrung hatte,

und zwar rein menſchlich, wie er ja ſelbſt in der Wüſte Hunger verſpürt hatte. Und ſo konnte er auch mit den Menſchen an dieſem Bedürfnis, zu lieben und geliebt zu werden, rein menſchlich teilnehmen. Das finden wir in dem Evangelium Johannis beſchrieben (21, 15 ff). „Jeſus ſagt zu Simon Petrus: Simon, Jonas Sohn, liebſt du mich mehr denn dieſe? Petrus ſagt zu ihm: ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Wie rührend iſt das nicht! Chriſtus fragt: liebſt du mich „mehr als dieſe?“ Es iſt ja wie eine Bitte um Liebe; ſo redet der, dem es ein Anliegen iſt, der am meiſten Geliebte zu ſein. Petrus ſieht das ſelbſt ein, auch das Mißverhältnis, das dem früheren gleicht, als Chriſtus von Johannes getauft werden ſollte; darum giebt Petrus nicht nur zur Antwort „ja“, ſondern fügt hinzu: „Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Dieſe Antwort deutet das Mißverhältnis an. Mag nämlich ſonſt ein Menſch wiſſen, daß er geliebt iſt, weil er das Ja vorher gehört hat, das er ſo gerne hört und daher immer wieder zu hören wünſcht; mag er es anderswoher wiſſen als von dem bloßen Ja, das er doch immer wieder zu hören verlangt: Chriſtus mußte ja in anderem Sinne wiſſen, daß Petrus ihn lieb habe. Doch „ſagt Chriſtus noch einmal zu ihm: Simon, Jonas Sohn, liebſt du mich? Petrus ſagt zu ihm: ja, Herr, du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Was hat er auch anderes zu antworten, obgleich die Frage, zum zweitenmal ausgeſprochen, das Mißverhältnis nur noch deutlicher macht! „Chriſtus ſagt zum drittenmal zu ihm: Simon, Jonas Sohn, liebſt du mich? Petrus ward betrübt, weil er zum drittenmal zu ihm ſagte: liebſt du mich? und er ſagte zu ihm: Herr, du weißt alle Dinge, du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Petrus antwortet nicht mehr mit ja, auch beruft er ſich nicht mehr auf das, was Chriſtus aus Erfahrung von Petri Ge-

ſinnung wiſſen mußte: „du weißt, daß ich dich lieb habe“; er antwortet: „du weißt alle Dinge, du weißt, daß ich dich lieb habe.“ Petrus antwortet alſo nicht mehr mit ja; er ſchaudert faſt ob dem Mißverhältnis, mit einem Ja wie auf eine wirkliche Frage eine wirkliche Antwort zu geben, wodurch der Fragende alſo etwas erführe, oder es noch deutlicher erführe, als er es vorher wußte. Aber der „alle Dinge weiß“, wie kann der etwas zu wiſſen oder durch die Verſicherung eines andern beſſer zu wiſſen bekommen? Und doch, wenn er das nicht kann, ſo kann er auch nicht ganz menſchlich lieben; denn das iſt eben das Rätſel der Liebe, daß es keine höhere Gewißheit giebt als die wiederholte Verſicherung des Geliebten; iſt einer unbedingt ſicher, daß er geliebt ſei, ſo bedeutet das, menſchlich verſtanden, daß er nicht liebt, da er über dem Verhältnis des Freundes zum Freunde ſteht. Schrecklicher Widerſpruch: der, der Gott iſt, liebt menſchlich; denn menſchlich lieben heißt ja einen einzelnen Menſchen lieben und von dieſem einzelnen Menſchen ſelber am meiſten geliebt ſein wollen. Sieh, darum wurde Petrus betrübt, daß die Frage dreimal wiederholt wurde! Denn bei Menſchen, die ſich in ihrem Liebesverhältnis gleich ſtehen, iſt es eine neue Freude, wenn die Frage zum drittenmal gethan wird, und eine neue Freude, ein drittesmal zu antworten, oder aber betrübt die Wiederholung, weil ſie Mißtrauen zu verraten ſcheint; allein wenn der, der alles weiß, zum drittenmal fragt, alſo es für nötig erachtet, zum drittenmal zu fragen, ſo muß wohl der Grund ſein, daß er, da er alles weiß, auch weiß, daß die Liebe in dem Gefragten, der ihn ja auch dreimal verleugnet hatte, nicht ſtark oder innig oder feurig genug iſt. Darum, ſo hat wohl Petrus gedacht, muß der Herr ein dreimaliges Fragen für nötig halten — denn, nicht wahr, daß die Frage darum dreimal gethan wurde, weil

es dem Herrn selbst ein Bedürfnis war, dieses Ja zum drittenmal zu hören, dieser Gedanke geht über die Kräfte eines Menschen; ob er auch zugelassen wird, verbietet er sich doch gleichsam selbst. O, aber wie menschlich! Den Hohepriestern, die ihn zum Tode verurteilten, dem Pilatus, der sein Leben in seiner Hand hatte, beiden hat er mit keiner Silbe geantwortet; — ob er geliebt sei, fragt er dreimal; ja er fragt, ob Petrus ihn — „lieber habe als diese!"

So tief wurzelt die Liebe in des Menschen Wesen, so wesentlich gehört sie zum Menschen; und doch erfinden die Menschen so oft Ausflüchte, um sich — dieser Seligkeit zu entziehen; sie ersinnen also Betrug, um sich — selbst zu betrügen, oder um sich selbst unglücklich zu machen. Bald tritt die Ausflucht auf als Wehmut verkleidet; man seufzt über die Menschen und über sein Unglück, daß man keinen finde, den man lieben könnte; denn über die Welt und über sein Unglück zu seufzen ist allezeit leichter, als an seine Brust zu schlagen und über sich selbst zu seufzen. Bald nimmt der Selbstbetrug die Form der Anklage an; man klagt die Menschen an, sie seien der Liebe nicht wert — man „seufzt wider" die Menschen; denn es ist allezeit leichter, den Ankläger zu spielen, als der Angeklagte zu sein. Bald ist der Selbstbetrug die stolze Selbstzufriedenheit, die meint, sie suche vergeblich nach etwas, das ihrer wert sein könnte; — denn es ist allezeit leichter, seine Vortrefflichkeit durch Bekritteln aller anderen, als durch Strenge gegen sich selbst zu beweisen. Und doch, doch sind alle darin einig, daß dies ein Unglück und eine verkehrte Stellung zu den Menschen sei. Was ist denn aber das Verkehrte? was anderes als dies Suchen und Verwerfen? Solche Menschen merken nicht, daß ihre Rede wie ein Spott über sie selbst lautet, da sie mit ihrer Klage, sie können unter den Menschen keinen Gegen-

ſtand für ihre Liebe finden, nur ſich ſelbſt, ihren gänzlichen Mangel an Liebe verraten. Iſt es denn wohl Liebe, ſie auswärts, außer ſich, finden zu wollen? Ich glaubte, das wäre Liebe, daß man ſie mitbringt! Wer aber die Liebe mitbringt, während er einen Gegenſtand für ſeine Liebe ſucht (und ſonſt iſt es ja Unwahrheit, daß er einen Gegenſtand — für ſeine Liebe ſuche), dem wird es leicht, und zwar je nach der Stärke ſeiner Liebe um ſo leichter werden, den Gegenſtand zn finden und ihn liebenswürdig zu finden; denn das iſt nicht die Vollkommenheit, daß man einen Menſchen trotz ſeiner Schwächen und Fehler und Unvollkommenheiten lieben kann; ſie beſteht vielmehr darin, daß man ihn trotz und mit ſeinen Schwächen, Fehlern und Unvollkommenheiten liebenswert finde. Wir wollen uns recht verſtehen. Es kann ja einer ein ſolches Leckermaul ſein, daß er nur das allerfeinſte und ausgeſuchteſte Gericht und es nur in der delikateſten Zubereitung ſpeiſen mag, oder gar auch dann wähleriſch den einen oder andern Fehler daran auszuſetzen hat; ſetzt man ſich aber nicht zur Aufgabe, ſeine Leckerei zu entwickeln, vielmehr ſeinen Geſchmack umzubilden, ſo kann man nicht bloß ein dürftiges Gericht genießen, ſondern es auch geradezu ganz köſtlich finden. — Oder ſagte von zwei Künſtlern der eine: „ich bin viel gereiſt und habe mich viel in der Welt umgeſehen; ich ſah mich aber vergeblich nach einem Menſchen um, der ein würdiger Gegenſtand für meinen Pinſel wäre; ich fand kein Geſicht ſo ideal ſchön, daß ich mich entſchließen konnte, es zu malen; ich entdeckte an jedem Geſicht den einen oder andern kleinen Fehler, und darum ſuchte ich vergebens“ — hätte er ſich damit etwa als der wirklich große Künſtler erwieſen? Und ſagte der andere hingegen: „ich will mich nicht für einen Künſtler ausgeben, habe auch keine Reiſen ins Ausland gemacht; um aber bei dem kleinen Kreis von

Leuten zu bleiben, welche in meiner Umgebung sind, so habe ich da kein Gesicht so unbedeutend oder so verfehlt gefunden, daß ich ihm nicht doch eine schönere Seite abgewinnen und etwas Ideales in ihm entdecken konnte; darum freue ich mich meiner Kunst und bin befriedigt von ihr, wiewohl ich keinen Anspruch darauf mache, Künstler zu sein" — hätte er sich damit nicht gerade als Künstler bewiesen, der ein gewisses Etwas in sich trägt und daher gleich an Ort und Stelle findet, was jener weitgereiste Künstler in der weiten Welt nirgends fand, weil er eben vielleicht jenes gewisse Etwas nicht in sich trug? Dieser zweite also wäre der wirkliche Künstler. Wäre es nicht auch traurig, wenn bloß wie ein Fluch über dem Leben läge, was es doch verschönern soll, so daß die „Kunst", statt uns das Leben zu verschönern, nur tadelsüchtig entdecken könnte, daß niemand von uns schön sei! Und noch trauriger, zugleich noch verkehrter wäre es, wenn auch die Liebe bloß zum Fluch würde, weil ihre Forderung allein offenbarte, daß keiner von uns der Liebe wert sei, statt daß die Liebe eben daran kenntlich würde, daß sie genug Liebeskraft in sich hätte, um an uns allen etwas Liebenswertes zu finden, also liebeskräftig genug wäre, um uns alle lieben zu können.

Es ist eine traurige und doch nur zu gewöhnliche Verkehrtheit, daß man immer und immer davon redet, wie der Gegenstand der Liebe beschaffen sein müsse, um liebenswert zu sein, statt daß man umgekehrt von der Liebe redete, wie sie sein müsse, um zu sein, was sie sein soll. Dieser Unfug ist nicht nur im täglichen Leben die Regel, nein, wie oft muß man es leider sehen, daß selbst ein „Dichter" sein ganzes Verdienst in die raffinierte, blasierte, vornehme Tadelsucht setzt, die gegenüber allem, was Liebe heißt, nur inhuman zu tadeln und zu mäkeln weiß, und es für seine Aufgabe an-

ſieht, in dieſer Hinſicht die Leute in alle abſcheulichen Geheimniſſe des Bekrittelns und Bemäkelns einzuweihen. Wie das nur einer thun mag; wie nur gar viele ſo offen und gelehrig für ein Wiſſen ſein mögen, das eigentlich nur dazu dient, ihnen ſelbſt und anderen das Leben zu verbittern! Muß man nicht von vielem im Leben ſagen, es wäre beſſer, man hätte es gar nicht zu wiſſen bekommen? denn dann hätte man alles ſchön oder doch ſchöner gefunden. Iſt man aber erſt einmal in den Schmutz des vornehmen Abſprechens eingeweiht, wie ſchwierig hält es dann, das Verlorene, die natürliche Gutmütigkeit, die Gabe der Liebe wieder zu gewinnen, die Gott im Grunde jedem Menſcheu geſchenkt hat!

Kann oder will aber niemand ſonſt, ſo weiß ein Apoſtel uns jederzeit in dieſer Hinſicht auf den rechten Weg zu leiten, daß wir gegen andere recht thun und uns ſelbſt glücklich machen. So haben wir uns ein Wort des Apoſtels Johannes zum Gegenſtand der Betrachtung vorgeſetzt, das Wort: „So jemand ſpricht: ich liebe Gott, und haſſet ſeinen Bruder, der iſt ein Lügner; denn wer ſeinen Bruder nicht liebt, den er ſiehet, wie kann er Gott lieben, den er nicht ſiehet?“ Froh über die Aufgabe, die es uns auflegt, wollen wir reden:

von der Pflicht, die Menſchen zu lieben, die wir ſehen,

jedoch nicht in dem Sinne, daß wir alle Menſchen, die wir ſehen, lieben ſollen (denn das iſt die ſchon früher behandelte Liebe zum Nächſten), vielmehr in dem Sinne, daß es ſich um die Pflicht handelt, in der Welt der Wirklichkeit die zu finden, die wir beſonders lieben können, und in der Liebe gegen dieſe die Menſchen zu lieben, die wir ſehen. Iſt das nämlich Pflicht, ſo beſteht die Aufgabe nicht darin, daß wir den liebenswürdigen Gegenſtand — finden; die Aufgabe iſt dann vielmehr, daß wir den nun einmal

gegebenen oder erwählten Gegenstand — liebenswürdig finden und immerfort liebenswürdig finden können, wie er sich auch verändere.

Doch wollen wir zunächst eine kleine Schwierigkeit abmachen, welche die irdische Klugheit, vielleicht gar im stolzen Bewußtsein ihres Scharfsinns, gegen das apostolische Wort vorbringen könnte, ohne daß wir jedoch berücksichtigten, ob sie dieselbe wirklich vorgebracht habe oder nicht. Wenn der Apostel sagt: „wer seinen Bruder nicht liebt, den er siehet, wie kann er Gott lieben, den er nicht siehet?“ so könnte ein Kluger einwenden, das sei ein ganz verkehrter Gedanke; denn von dem Bruder, den er gesehen, habe er sich gerade überzeugt, daß er seiner Liebe unwert sei; wie sollte aber hieraus (daß er den nicht liebe, der augenscheinlich der Liebe nicht wert sei) geschlossen werden können, daß auch seiner Liebe zu Gott, den er nicht sehe, dadurch ein Hindernis entstehe? Und doch meint der Apostel, ein solcher sei an der Liebe zu Gott gehindert, wiewohl er mit dem Wort „seinen Bruder“ gewiß nicht ausschließlich von einem ganz bestimmten einzelnen Menschen, sondern überhaupt von der Liebe zu den Menschen redet. Daß man einen Sichtbaren nicht liebt, könnte nämlich ein schwärmerischer Ausdruck für die alleinige Liebe zu dem Unsichtbaren sein wollen; der Apostel aber sieht darin einen göttlichen Einwand wider die Glaubwürdigkeit eines Menschen, der den Unsichtbaren zu lieben vorgiebt, wenn es sich zeigt, daß derselbe die nicht liebt, welche er sieht. Was der Apostel sagt, ist also eine göttliche Verwahrung gegen menschliche Schwärmerei mit der Liebe zu Gott; denn es ist Schwärmerei, wenn nicht gar Heuchelei, so den Unsichtbaren lieben zu wollen. Die Sache ist ganz einfach. Der Mensch soll damit beginnen, daß er den Unsichtbaren, Gott, liebt, denn hieran soll er selbst lernen, was lieben heißt; daß er aber wirklich den Unsichtbaren liebt,

ſoll gerade an ſeiner Liebe gegen den Bruder, den er ſieht, erkannt werden; je mehr er den Unſichtbaren liebt, deſto mehr wird er die Menſchen lieben, die er ſieht. Nicht umgekehrt, daß er den Unſichtbaren um ſo mehr liebte, je mehr er an denen ausſetzt, die er ſieht; denn ſonſt wird Gott ſeiner Wirklichkeit beraubt, zu einer bloßen Einbildung. Darauf kann alſo nur ein Heuchler und tückiſcher Menſch verfallen, der eine Ausflucht ſucht, oder einer, der Gott verleumdet, als wäre er eiferſüchtig auf ſich ſelbſt und wolle alle Liebe für ſich haben, während doch der ſelige Gott barmherzig iſt und darum beſtändig gleichſam von ſich wegweiſt: „willſt du mich lieben, ſo liebe die Menſchen, die du ſiehſt; was du ihnen thuſt, das thuſt du mir.“ Gott iſt zu erhaben, als daß er direkt eines Menſchen Liebe entgegennehmen oder gar Gefallen an dem finden könnte, in was ein Schwärmer ſich ſelbſt gefallen kann. Wenn einer von der Gabe, mit der er ſeine Eltern unterſtützen könnte, ſagt: ſie iſt „Korban“, d. h. für Gott beſtimmt, ſo gefällt das Gott nicht. Willſt du zeigen, daß ſie für Gott beſtimmt iſt, ſo gieb ſie hin, aber mit dem Gedanken an Gott. Willſt du zeigen, daß du mit deinem Leben Gott dienen willſt, ſo gieb es in den Dienſt der Menſchen, doch beſtändig mit dem Gedanken an Gott. Gott iſt in dieſem Daſein nicht Partei in dem Sinn, daß er ſein Teil für ſich verlangte. Er fordert alles; wenn du es aber bringſt, ſo erhältſt du ſozuſagen ſofort eine Anweiſung, wohin du es weiter geben ſollſt; denn Gott fordert nichts für ſich, wiewohl er alles von dir fordert. — So führt das Wort des Apoſtels, recht verſtanden, gerade auf unſern Gegenſtand hin.

Wenn Liebe gegen die Menſchen, die man ſieht, Pflicht iſt, ſo muß man zuerſt und zunächſt alle eingebildeten und überſpannten Vorſtellungen von einer Traum-

welt, allwo der Gegenſtand der Liebe zu ſuchen und zu finden ſei, aufgeben, d. h. man muß nüchtern werden, Wirklichkeit und Wahrheit gewinnen, indem man die Welt der Wirklichkeit findet und in ihr als dem uns angewieſenen Berufsfeld verbleibt.

Die gefährlichſte der Ausflüchte, durch die man ſich der Liebe entzieht, iſt die, daß man allein das Unſichtbare, oder das, was man nicht geſehen, lieben wolle. Dieſe Ausflucht iſt ſo hoch fliegend, daß ſie die Wirklichkeit ganz überfliegt; ſo berauſchend, daß ſie leicht zur Verſuchung wird und leicht ſich ſelbſt einbildet, ſie ſei die allerhöchſte und vollkommenſte Art von Liebe. Es fällt einem Menſchen ſelten ein, ſich frech über die Liebe auszulaſſen; um ſo allgemeiner iſt der Betrug, durch den ſich die Menſchen ſelbſt betrügen und wirklicher Liebe entziehen: daß ſie zu ſchwärmeriſch vom Lieben und von der Liebe reden. Das hat einen viel tieferen Grund, als man denkt; ſonſt könnte ſich die Verwirrung auch nicht ſo feſtgeſetzt haben, wie es der Fall iſt, die Verwirrung, daß die Leute das ein Unglück nennen, was eine Schuld iſt: daß ſie nämlich keinen Gegenſtand für ihre Liebe finden und ſich durch dieſe falſche Auffaſſung auch fernerhin im Wege ſind, ihn zu finden; denn würden ſie erſt einmal ihre eigene Schuld einſehen, ſo fänden ſie ihn wohl. Für die allgemein herrſchende Vorſtellung von der Liebe iſt dieſe das aufgeſchloſſene Auge der Bewunderung, das Trefflichkeit und Vollkommenheit ſucht. Dann kommt man mit der Klage, man ſuche vergebens. Wir wollen nicht ausmachen, in wie weit der einzelne Menſch recht habe oder nicht; ob nicht doch das Geſuchte, die liebenswürdige Trefflichkeit und Vollkommenheit, zu finden iſt; ob er nicht das Suchen mit wähleriſchem Weſen verwechſelt, dem nichts gut genug iſt. Nein, auf die Art wollen wir nicht kämpfen; denn wir wollen nicht im Rahmen

dieſer Vorſtellung von Liebe kämpfen, da dieſe ganze Vorſtellung irrig und die Liebe vielmehr das geſchloſſene Auge der Nachſicht und Milde iſt, das Mängel und Unvollkommenheit nicht ſieht.

Der Unterſchied zwiſchen dieſen zwei Vorſtellungen iſt aber ſehr weſentlich; ſie ſind um eine ganze Welt von einander verſchieden, die eine das direkte Gegenteil von der andern. Bloß die letztere Vorſtellung iſt die Wahrheit, die erſte iſt der Irrtum. Und ein Irrtum wird bekanntlich nie durch ſich ſelbſt aufgehoben; er führt nur mehr und mehr in die Irre, ſo daß der Rückgang zur Wahrheit immer ſchwieriger zu finden wird. Denn der Irrweg iſt leicht zu finden, der Rückweg ſo gar ſchwer. So erzählt ja die Sage von jenem Berg der Wohlluſt, der irgend wo auf Erden liegen ſoll, daß niemand, der den Weg hinein fand, den Rückgang finden konnte. Wenn alſo ein Menſch mit der unrichtigen Vorſtellnng vom Weſen der Liebe in die Welt hinausgeht, ſo ſucht er und ſucht, um (wie er meint) den Gegenſtand zu finden, ſucht aber (wie er meint) vergebens. Doch ändert er die Vorſtellung nicht; im Gegenteil, wähleriſch wie er iſt, ſucht er durch vielerlei Wiſſen bereichert nur immer wähleriſcher, aber (wie er meint) vergebens. Doch kommt ihm der Gedanke nicht, der Fehler könnte an ihm oder an ſeiner unrichtigen Vorſtellung liegen; im Gegenteil, je raffinierter er in ſeinem wähleriſchen, wunderlichen Weſen wird, deſto mehr hält er von ſich ſelbſt und von der Vollkommenheit ſeiner Vorſtellung — zeigt ſie ihm nicht auch deutlich, wie unvollkommen die Menſchen ſind? und dieſe Erkenntnis kann er ja nur der Vollkommenheit derſelben zu verdanken haben! Indeſſen iſt er bei ſich ſelbſt überzeugt, daß die Schuld nicht an ihm liegt, nicht an irgend einer böſen oder gehäſſigen Abſicht von ihm — von ihm, der ja eben die Liebe ſucht.

Denn daran ist ja nicht zu denken, daß er die Liebe aufgeben könnte, er, der ja so lebhaft fühlt, wie seine Vorstellung mehr und mehr schwärmerisch wird — was war wohl auch jemals schwärmerischer als ein Irrtum, eine Illusion! Und vom Irrtum hat er nicht gelassen; ganz im Gegenteil, er hat sich nunmehr mit seiner Hilfe dazu aufgeschwungen — das Unsichtbare zu lieben, ein Luftgebilde, das man nicht sieht. Oder läuft es nicht auf eins hinaus: daß man ein Luftgebilde sieht — und daß man es nicht sieht? Nimm nur das Luftgebilde weg, so siehst du nichts: das räumt jener Mensch selbst ein; nimm aber das Sehen fort, so siehst du ein Luftgebilde: das vergißt er. Aber wie gesagt, die Liebe will er nicht aufgeben, will auch nicht verächtlich von ihr reden; er will schwärmerisch von ihr reden und — die Liebe zum Unsichtbaren bewahren. Traurige Verirrung! Man sagt von weltlicher Ehre und Macht, von Reichtum und Glück, sie seien Dunst, und das ist auch so; daß aber die stärkste Macht im Menschen, eine Macht, die nach ihrer Bestimmung just nichts weniger ist als Dunst, da sie Leben und Kraft ist, daß sie zu Dunst verwandelt wird, und daß der von diesem Dunst Berauschte stolz meint, er habe gerade das Höchste erfaßt — er hält sich ja auch an seiner Einbildung, an dem Wolkendunst, der immer die Wirklichkeit hoch überfliegt: sieh, das ist schrecklich! Man warnt sonst fromm vor Vergeudung der Gottesgaben; welche Gottesgabe ist aber mit der Liebe zu vergleichen, die er in eines Menschen Herz niederlegte — um sie dann so vergeudet zu sehen! Denn die Klugheit meint — thöricht —, man vergeude seine Liebe, wenn man die unvollkommenen, die schwachen Menschen liebe; ich glaubte, das hieße seine Liebe anwenden, Gebrauch von ihr machen. Aber keinen Gegenstand finden zu können, die Liebe in vergeblichem Suchen zu vergeuden, sie im leeren

Raum durch Liebe zum Unſichtbaren zu vergeuden: das heißt wahrlich ſie vergeuden.

Werde darum nüchtern, komm zu dir ſelbſt, erkenne, daß der Fehler an deiner Vorſtellung von der Liebe liegt, daß ſie eine Forderung ſei, und zwar die herrlichſte, da das ganze Daſein ſie nicht bezahlen könnte, ſo wenig — als du dein Anrecht, dieſes Guthaben einzufordern, beweiſen kannſt. In dem Augenblick, da du die Vorſtellung von der Liebe dahin verändert haſt, daß ſie gerade das Gegenteil einer Forderung iſt, eine Forderung, die Gott an dich zu ſtellen das Recht hat, im ſelben Augenblick haſt du die Wirklichkeit gefunden. — Und das iſt gerade die Pflicht, daß man ſo mit geſchloſſenem Auge (in der Liebe verſchließt du es ja für die Schwachheit und Gebrechlichkeit und Unvollkommenheit) die Wirklichkeit finde, ſtatt daß man mit offenem Auge (ja, mit dem offenen, ſtieren des Nachtwandlers) die Wirklichkeit überſieht. Das iſt die Pflicht, die erſte Bedingung, damit du überhaupt deine Liebe den Menſchen zuzuwenden vermagſt, die du ſiehſt. Die Bedingung iſt, daß du den feſten Boden der Wirklichkeit findeſt. Der Irrtum iſt immer ſchwebend; daher kommt es, daß er mitunter ſo leicht und ſo geiſtig ausſieht, weil er ſo luftig iſt. Die Wahrheit thut feſte, daher mitunter auch ſchwere Tritte; ſie ſteht auf dem ſoliden Grund und ſieht darum mitunter ſo einfältig aus. Es iſt ja auch eine bedeutende Veränderung: daß man nicht mehr eine Forderung an andere zu ſtellen, ſondern eine Pflicht zu erfüllen hat; daß man nicht mehr eine Welt überfliegen darf, ſondern ſozuſagen eine Welt auf ſich nehmen ſoll, nicht mehr haſtig nach der angenehmen Frucht der Bewunderung die Hand ausſtrecken darf, ſondern in aller Geduld mit Mängeln Nachſicht haben muß. Ach, welche Veränderung! Und doch tritt nur durch dieſe Veränderung die Liebe ins Daſein, die Liebe, welche

die Pflicht erfüllen kann: sich den Menschen zuzuwenden, die wir sehen.

Wenn es Pflicht der Liebe ist, die Menschen zu lieben, die man sieht, so gilt es, daß man in der Liebe gegen den einzelnen wirklichen Menschen nicht eine eingebildete Vorstellung von diesem Menschen unterschiebt, wie er nach unsrem Meinen oder etwaigen Wünschen sein sollte. Wer das thut, liebt ja doch nicht den Menschen, den er sieht, sondern wieder etwas Unsichtbares, seine eigene Vorstellung oder etwas anderes derart.

Auch die Liebe nimmt manchmal ein ungutes Wesen an, das ihr einen bedenklichen Beigeschmack von Zweideutigkeit und Wunderlichkeit giebt. Es ist ja zweierlei: ob man tadelt und tadelt und nie einen Gegenstand für seine Liebe findet, oder ob man in der Liebe zu dem Gegenstand seiner Liebe genau und aufrichtig diese Pflicht erfüllt, daß man liebe, was man sieht. Wahrlich, es ist allezeit und immer wieder wünschenswert, daß der, den wir lieben sollen, im Besitz der liebenswürdigen Vollkommenheit sein möchte; wir wünschen das nicht bloß um unsertwillen, sondern auch um des andern willen. Vornehmlich müssen wir wünschen und bitten, der, den wir lieben, möchte allezeit so handeln und sich benehmen, daß wir ihm billigend beistimmen können. Vergessen wir aber in Gottes Namen doch nicht: es ist nicht unser Verdienst, wenn er so ist, noch weniger unser Verdienst, daß wir's von ihm fordern; — sollte von einem Verdienst bei uns die Rede sein (was doch ungehörig und eine ungehörige Rede ist, wo sich's um Liebe handelt), so bestände es gerade darin, daß wir in treuer und inniger Liebe uns gleich bleiben.

Es giebt aber ein wählerisches Wesen, das stets der Liebe gleichsam entgegen arbeitet und die Liebe zu dem, was man sieht, verhindern will, indem es unsicher im Blick und

doch in anderem Sinne so streng den Gegenstand seiner Liebe nicht nimmt, wie er ist, die wirkliche Gestalt verflüchtigt oder sich an ihr ärgert, und nun tückisch etwas anderes zu sehen verlangt. Von manchen Menschen muß man sagen, sie haben noch nicht Gestalt, noch keine feste Wirklichkeit gewonnen, weil sie in ihrem Inneren mit sich nicht einig sind, was sie sind und was sie sein wollen. Man kann aber auch durch die Art, wie man sieht, die Gestalt eines andern Menschen wankend oder unwirklich machen, weil die Liebe, die den Menschen lieben sollte, den sie sieht, zu keinem rechten Schluß kommen kann, sondern bald einen Fehler weg, bald eine Vollkommenheit da haben will, als ob der Handel, wenn ich so sagen darf, noch nicht ganz abgeschlossen wäre. Doch wer in seiner Liebe so gerne wählerisch ist, liebt nicht den Menschen, den er sieht, und macht sich selbst durch seine Liebe leicht widerwärtig und lästig für den Geliebten.

Der Geliebte, der Freund ist ja auch im gewöhnlicheren Sinne ein Mensch und kommt für uns andere als solcher in Betracht; für dich aber sollte er wesentlich nur der Geliebte sein, wenn du die Pflicht erfüllen sollst, den Menschen, den du siehst, zu lieben. Wenn nun dein Verhältnis zu ihm schwankt, so daß er dir einerseits bloß im gewöhnlicheren Sinne dieser einzelne Mensch, andererseits in besonderer Weise der Geliebte ist, so liebst du nicht den Menschen, den du siehst. Es ist vielmehr, als hättest du deine zwei Ohren nicht in dem gewöhnlichen Sinne, daß du mit beiden ein und dasselbe hörst, sondern eins mit dem einen, ein anderes mit dem andern. Du hörst mit dem einen Ohr, was er sagt und ob es nun auch gewiß und richtig und scharfsinnig und geistreich u. s. f. sei; und leider nur mit dem andern Ohr hörst du, daß es die Stimme des Geliebten ist. Du betrachtest ihn mit dem einen Auge prüfend, forschend, musternd;

und leider nur mit dem andern Auge siehst du, daß es der Geliebte ist. O, so zu teilen heißt aber nicht den Menschen lieben, den man sieht. Ist es nicht, als wäre beständig ein dritter zur Stelle, selbst wenn die beiden allein sind, ein dritter, der kalt prüft und tadelt, ein dritter, der die Innigkeit stört, ein dritter, der macht, daß der Betreffende durch sich selbst und seine so wähleriſche Liebe mitunter wirklich widerwärtig ist, ein dritter, der den Geliebten ängsten würde, wenn er wüßte, daß dieser dritte da ist! Was bedeutet es auch, daß dieser dritte da ist? Bedeutet es, daß wenn .... wenn nur das oder das nicht nach Wunsch wäre, du dann nicht lieben könntest? Bedeutet also der dritte die Trennung, die Scheidung, so daß also der Trennungsgedanke sich mit — zur Vertraulichkeit gesellt, ach, wie wenn im Heidentum unsinnigerweise das zerstörende Wesen in die Einheit der Gottheit mit aufgenommen ist? Bedeutet dieser dritte, daß das Liebesverhältnis gewissermaßen doch kein Verhältnis ist, daß du über dem Verhältnis stehst und als Aufpasser, Kritiker den Geliebten prüfst? Bedenkst du, daß in diesem Fall etwas anderes geprüft wird, ob du nämlich wirklich Liebe habest? oder richtiger, daß etwas anderes ausgemacht ist: daß du eigentlich die Liebe nicht hast! Denn das Leben hat ja Prüfungen genug; diese sollten eben die Liebenden, Freund und Freund einig finden, damit sie in der Prüfung bestehen. Wird aber die Prüfung in das Verhältnis mit hineingezogen, so ist an ihm ein Verrat begangen. Wahrlich, diese geheimnisvolle Verschlossenheit ist die gefährlichste Art von Treulosigkeit; ein solcher Mensch bricht nicht seine Treue, aber er läßt es fortlaufend in der Schwebe, ob er an seine Treue gebunden sei. Ist es nicht Treulosigkeit, wenn dein Freund dir die Hand reicht und dein Händedruck hat etwas so Unbestimmtes, als drückte nur er deine Hand, als wäre dabei

aber zweifelhaft, ob er in diesem Augenblick so deiner Vorstellung entspreche, daß du seinen Händedruck gleichmäßig erwiderteſt? Besteht da wirklich ein Verhältnis, wenn dieses gleichsam jeden Augenblick von neuem beginnen soll? Heißt das den Menschen lieben, den du siehst, wenn du ihn jeden Augenblick wieder zum Gegenstand deiner Prüfung machst, als sähest du ihn zum erstenmal? Ein Leckermaul von einem Menschen, das an jedem Essen etwas auszusetzen hat, ist ein widerlicher Anblick; es ist aber nicht minder widerlich, wenn ein Mensch den Speisen, die man ihm freundlich gereicht hat, zwar zuspricht, eigentlich aber wieder nicht zuspricht, sondern gleichsam immer nur an der Speise naſcht, von der er doch satt wird, oder sich immer die Mühe nimmt, sie lecker zu finden, während sie ihn doch in ihrer Einfachheit sättigt.

Nein, soll ein Mensch die Pflicht erfüllen, daß er in seiner Liebe die Menschen liebe, die er sieht, so muß er nicht bloß die, welche er liebt, unter den wirklichen Menschen finden, sondern auch alles zweideutige und wählerische Wesen in seiner Liebe gegen sie ausrotten, so daß er in Ernst und Wahrheit sie liebt, wie sie sind, in Ernst und Wahrheit die Aufgabe erfaßt: den nun einmal gegebenen oder erwählten Gegenstand liebenswürdig zu finden. Wir meinen damit nicht einer kindischen Verliebtheit in die Zufälligkeiten des Geliebten, noch weniger einer weichlichen Nachgiebigkeit am unrechten Orte das Wort zu reden; durchaus nicht, der Ernst liegt gerade darin, daß das Verhältnis selbst die Kräfte der Liebenden vereint zum Kampf gegen das Unvollkommene, zur Überwindung des Mangelhaften, zur Beseitigung des Fremdartigen. Das ist der Ernst; das wählerische Wesen dagegen macht das Verhältnis selbst immer wieder zweideutig. Der eine werde nicht durch seine Schwachheit oder durch seine Fehler dem

und leider nur mit dem andern Auge siehst du, daß es der Geliebte ist. O, so zu teilen heißt aber nicht den Menschen lieben, den man sieht. Ist es nicht, als wäre beständig ein dritter zur Stelle, selbst wenn die beiden allein sind, ein dritter, der kalt prüft und tadelt, ein dritter, der die Innigkeit stört, ein dritter, der macht, daß der Betreffende durch sich selbst und seine so wählerische Liebe mitunter wirklich widerwärtig ist, ein dritter, der den Geliebten ängsten würde, wenn er wüßte, daß dieser dritte da ist! Was bedeutet es auch, daß dieser dritte da ist? Bedeutet es, daß wenn .... wenn nur das oder das nicht nach Wunsch wäre, du dann nicht lieben könntest? Bedeutet also der dritte die Trennung, die Scheidung, so daß also der Trennungsgedanke sich mit — zur Vertraulichkeit gesellt, ach, wie wenn im Heidentum unsinnigerweise das zerstörende Wesen in die Einheit der Gottheit mit aufgenommen ist? Bedeutet dieser dritte, daß das Liebesverhältnis gewissermaßen doch kein Verhältnis ist, daß du über dem Verhältnis stehst und als Aufpasser, Kritiker den Geliebten prüfst? Bedenkst du, daß in diesem Fall etwas anderes geprüft wird, ob du nämlich wirklich Liebe habest? oder richtiger, daß etwas anderes ausgemacht ist: daß du eigentlich die Liebe nicht hast! Denn das Leben hat ja Prüfungen genug; diese sollten eben die Liebenden, Freund und Freund einig finden, damit sie in der Prüfung bestehen. Wird aber die Prüfung in das Verhältnis mit hineingezogen, so ist an ihm ein Verrat begangen. Wahrlich, diese geheimnisvolle Verschlossenheit ist die gefährlichste Art von Treulosigkeit; ein solcher Mensch bricht nicht seine Treue, aber er läßt es fortlaufend in der Schwebe, ob er an seine Treue gebunden sei. Ist es nicht Treulosigkeit, wenn dein Freund dir die Hand reicht und dein Händedruck hat etwas so Unbestimmtes, als drückte nur er deine Hand, als wäre dabei

aber zweifelhaft, ob er in diesem Augenblick so deiner Vorstellung entspreche, daß du seinen Händedruck gleichmäßig erwiderteſt? Besteht da wirklich ein Verhältnis, wenn dieses gleichsam jeden Augenblick von neuem beginnen soll? Heißt das den Menschen lieben, den du siehst, wenn du ihn jeden Augenblick wieder zum Gegenstand deiner Prüfung machst, als sähest du ihn zum erstenmal? Ein Leckermaul von einem Menschen, das an jedem Essen etwas auszusetzen hat, ist ein widerlicher Anblick; es ist aber nicht minder widerlich, wenn ein Mensch den Speisen, die man ihm freundlich gereicht hat, zwar zuspricht, eigentlich aber wieder nicht zuspricht, sondern gleichsam immer nur an der Speise naſcht, von der er doch satt wird, oder sich immer die Mühe nimmt, sie lecker zu finden, während sie ihn doch in ihrer Einfachheit sättigt.

Nein, soll ein Mensch die Pflicht erfüllen, daß er in seiner Liebe die Menschen liebe, die er sieht, so muß er nicht bloß die, welche er liebt, unter den wirklichen Menschen finden, sondern auch alles zweideutige und wählerische Wesen in seiner Liebe gegen sie ausrotten, so daß er in Ernst und Wahrheit sie liebt, wie sie sind, in Ernst und Wahrheit die Aufgabe erfaßt: den nun einmal gegebenen oder erwählten Gegenstand liebenswürdig zu finden. Wir meinen damit nicht einer kindischen Verliebtheit in die Zufälligkeiten des Geliebten, noch weniger einer weichlichen Nachgiebigkeit am unrechten Orte das Wort zu reden; durchaus nicht, der Ernst liegt gerade darin, daß das Verhältnis selbst die Kräfte der Liebenden vereint zum Kampf gegen das Unvollkommene, zur Überwindung des Mangelhaften, zur Beseitigung des Fremdartigen. Das ist der Ernst; das wählerische Wesen dagegen macht das Verhältnis selbst immer wieder zweideutig. Der eine werde nicht durch seine Schwachheit oder durch seine Fehler dem

andern entfremdet, sondern für das Verhältnis sei das Schwächere das Fremde, dessen Überwindung und Entfernung beiden Teilen gleich angelegen ist. Nicht darfst du wegen der Schwachheit des Geliebten von diesem dich gleichsam entfernen oder dein Verhalten fremder machen, im Gegenteil müßt ihr beide zur Entfernung der Schwachheit um so fester und inniger zusammenhalten. Sobald das Verhältnis etwas Zweideutiges bekommt, liebst du nicht den Menschen, den du siehst; es ist ja, als verlangtest du etwas anderes, damit du lieben könnest; gewinnt dagegen das Verhältnis gerade durch die Fehler oder die Schwachheit an Innigkeit (nicht als sollten nun die Fehler festgehalten werden, sondern gerade weil sie überwunden werden sollen), so liebst du den Menschen, den du siehst. Du siehst die Fehler; daß aber dein Verhältnis inniger wird, ist eben daran zu sehen, daß du den Menschen liebst, an dem du doch die Fehler oder Schwächen oder die Unvollkommenheit siehst.

Wie es heuchlerische Thränen, ein heuchlerisches Seufzen und Klagen über die Welt giebt, so giebt es auch einen heuchlerischen Kummer über des Geliebten Schwachheit und Unvollkommenheit. Es ist so bequem und so weichlich, den Geliebten im Besitz aller möglichen Vollkommenheit sehen zu wollen; und wenn dann etwas fehlt, so ist es wieder so bequem und so weichlich, zu seufzen und zu trauern und sich selbst durch seinen vermeintlich so reinen und so tiefen Kummer wichtig zu werden. Es ist überhaupt eine vielleicht allgemeinere Art von Wohllust, daß man selbstisch mit dem Geliebten oder Freund Staat machen und dann über jeder Kleinigkeit verzweifeln will. Sollte aber das Liebe sein gegen die Menschen, die man sieht? O nein, die Menschen, die man sieht (und so ist's also auch mit uns, wenn andere uns sehen), sind nicht so vollkommen; und doch ist es so oft der

Fall, daß ein Menſch dieſe weichliche Schwachheit bei ſich groß zieht, die nur darauf berechnet iſt, den vollſtändigen Inbegriff aller Vollkommenheit zu lieben; und gleichwohl ſieht man, ſo unvollkommen wir Menſchen alle ſind, die geſunde, ſtarke, kräftige Liebe ſo ſelten, die darauf berechnet iſt, die Unvollkommeneren zu lieben, d. h. die Menſchen, die wir ſehen.

Iſt es Pflicht der Liebe, die Menſchen zu lieben, die wir ſehen, ſo giebt es für die Liebe keine Grenze; ſoll die Pflicht erfüllt werden, ſo muß die Liebe grenzenlos ſein, d. h. unverändert, wie auch ihr Gegenſtand ſich verändern möge.

Denken wir noch einmal des in der Einleitung zu dieſer Erwägung beſprochenen Verhältniſſes zwiſchen Chriſtus und Petrus. Petrus war doch wohl, zumal in ſeinem Verhalten gegen Chriſtus, kein Inbegriff aller Vollkommenheit; und Chriſtus ſeinerſeits kannte doch wohl ſeine Fehler! Wir wollen ganz menſchlich von dieſem Verhältnis reden. Gott weiß, wie unbedeutende Kleinigkeiten von uns oft ſorgſam aufgeleſen und ſorgſam aufbewahrt werden, um ſofort, oder, was ebenſo traurig iſt, nach langer Zeit die gegenſeitige Anklage zu begründen, man ſei eigennützig, treulos, verräteriſch; Gott weiß, wie oft ſich der Kläger auch nicht die geringſte Mühe geben mag, um ſich an die Stelle des Verklagten zu verſetzen, damit das Urteil, das ſtrenge, ſchonungsloſe, ſich nicht übereile, ſondern wenigſtens das mit Bedacht feſtſtelle, was es beurteilt und richtet; Gott weiß, wie oft die Leidenſchaft ſelbſt den Beſchränkten ſofort mit erſtaunlichem Scharfſinn ausrüſtet, wenn er Unrecht zu erleiden glaubt, und andererſeits ſelbſt den Einſichtsvollen gegen jede mildernde, entſchuldigende, rechtfertigende Auffaſſung des Unrechts verſchließt, wenn er Unrecht zu erleiden glaubt, weil die gekränkte

Leidenschaft sich in ihrem verblendeten Scharfsinn selbst gefällt: das werden wir aber doch alle zugeben, daß bei einem Vorfall zwischen zwei Freunden gleich dem zwischen Christus und Petrus wahrlich Grund genug wäre, um — mit einem solchen Verräter zu brechen. Denke dir, es wäre eine entscheidende Krisis in deinem Leben eingetreten, und du hättest einen Freund, der dir aus eigenem Antrieb hoch und teuer Treue geschworen, ja beteuert hätte, daß er Leben und Blut für dich wagen wolle. Nun bliebe er im Augenblick der Gefahr nicht etwa aus (das wäre fast verzeihlicher gewesen); nein, er käme, er wäre zur Stelle, rührte aber nicht eine Hand, er stände ruhig und schaute zu; doch nein, er stände nicht ruhig, sein einziger Gedanke wäre, sich selbst zu retten und um jeden Preis; er ergriffe auch nicht die Flucht (das wäre fast verzeihlicher gewesen), nein, er bliebe stehen als — Zuschauer, und sicherte sich diese Möglichkeit dadurch, daß er — dich verleugnete: was dann? Wir wollen den Nachsatz noch nicht folgen lassen, wir wollen uns den Hergang recht lebhaft vorstellen und ganz menschlich davon reden. Also du ständest da, angeklagt von deinen Feinden, verurteilt von deinen Feinden; es wäre buchstäbliche Wahrheit, daß du rings von Feinden umgeben daständest. Die Machthaber, die dich doch vielleicht hätten verstehen können, sie hätten sich gegen dich verhärtet, sie haßten dich. Darum ständest du nun da, angeklagt und verdammt — während ein verblendeter, rasender Haufe Verhöhnungen wider dich ausstieße, wahnwitzig sogar dem Gedanken zujubelnd, daß dein Blut über sie und ihre Kinder kommen solle! Und das gefiele den Machthabern, die sonst die Menge selbst so tief verachteten; es gefiele ihnen, weil es ihren Haß befriedigte, daß tierische Wildheit und die gemeinste Niederträchtigkeit an dir ihren Raub und ihre Beute gefunden hätte. Du hättest dich in dein Schicksal er-

geben, hätteſt verſtanden, daß hier nicht ein einziges Wort zu ſagen ſei, da der Hohn, nur auf Anlaß wartend, auch in der hochherzigen Beteuerung deiner Unſchuld nur Trotz ſehen, auch über dem klarſten Nachweis deiner Gerechtigkeit nur noch mehr ſich erbittern, nur noch raſender werden, und ſo auch eine Schmerzensäußerung nur in neuem Hohn als Feigheit deuten wollte. So ſtändeſt du da, von der menſchlichen Geſellſchaft ausgeſtoßen und doch nicht ausgeſtoßen; du ſtändeſt ja da von Menſchen ganz umgeben, aber niemand von allen ſähe in dir einen Menſchen, wiewohl ſie in andrer Beziehung allerdings einen Menſchen in dir ſähen — ein Tier hätten ſie nicht ſo unmenſchlich behandelt! O Schrecknis, ſchrecklicher als wenn du unter wilde Tiere gefallen wäreſt! Iſt wohl das wilde nächtliche Geheul der blutdürſtigſten Raubtiere ſo ſchrecklich wie die Unmenſchlichkeit einer raſenden Menge? Können Raubtiere, zu Haufen geſchart, einander zu größerer Wildheit anreizen, als jedem einzelnen natürlich iſt, wie das die Menſchen können, bei welchen der Einzelne inmitten eines ruchloſen Haufens den andern zu mehr als tieriſchem Blutdurſt und viehiſcher Roheit anreizt? Kann der unheimlich glühende Blick des blutdürſtigſten Raubtiers das dämoniſche Feuer haben, das im Auge des Einzelnen auflodert, wenn er erhitzt und erhitzend inmitten der wilden Menge raſt? So ſtändeſt du da, angeklagt, verurteilt, verhöhnt; vergebens ſchauteſt du dich nach einer menſchenähnlichen Geſtalt um, geſchweige daß ein wohlwollendes Antlitz dir begegnete, auf dem dein Auge ausruhen könnte — da ſahſt du ihn, deinen Freund, aber er verleugnete dich; und der Hohn, ſchon zuvor laut genug, ſchlüge nun an dein Ohr, wie durch ein hundertfaches Echo verſtärkt! Geſetzt, das wäre dir begegnet, nicht wahr, du würdeſt es bereits für hochherzig halten, wenn du, ſtatt an Rache zu denken, dein Auge von ihm abkehrteſt und

zu dir selbst sagtest: „ich mag den Verräter nicht vor meinen Augen sehen"! — Wie anders handelte Christus. Er wandte nicht sein Auge von ihm, um sich gleichsam zu verbergen, daß Petrus da war; er sagte nicht: „ich will den Verräter nicht sehen"; er überließ ihn nicht sich selbst; nein, „er sah ihn an", er holte ihn sofort mit einem Blick ein; wenn es thunlich gewesen, gewiß, er hätte ihn gar angeredet. Und wie sah Christus auf Petrus? War dieser Blick abstoßend, war es ein Blick, der ihm gleichsam den Abschied gab? O nein! Wenn die Mutter ihr Kind durch eigene Unvorsichtigkeit in Gefahr geraten sieht und es mit ihrer Hand nicht zurückhalten kann, so holt sie es mit ihrem Blick ein, gewiß mit einem vorwurfsvollen, strafenden, aber auch mit einem rettenden Blick. So sah Christus den Petrus an. Also war Petrus in Gefahr? Ach, wer kann das nicht einsehen: wie schwer für einen, daß er seinen Freund verleugnet hat! Der beleidigte Freund aber kann in des Zornes Leidenschaft nicht sehen, daß der Verleugner in Gefahr sei. Doch er, der der Heiland der Welt heißt, er sah allezeit klar, wo die Gefahr war, daß Petrus in Gefahr war, daß Petrus errettet werden sollte und mußte. Der Heiland der Welt sah nicht fälschlich seine Sache verloren, wenn Petrus ihm nicht zu Hilfe eilte, er sah vielmehr den Petrus verloren, wenn er nicht eilte, ihn zu retten. Hat wohl je ein einziger Mensch gelebt oder lebt einer, der das nicht verstehen kann? Es ist so klar, so einleuchtend, und doch ist Christus der einzige, der das in dem kritischen Augenblick sah, als er selbst der Angeklagte, der Verurteilte, der Verhöhnte, der Verleugnete war. — Es kommt selten ein Mensch in eine Krisis, die über Leben und Tod entscheidet, und darum hat ein Mensch selten Gelegenheit, die Hingebung der Freundschaft so aufs äußerste zu erproben; wenn du aber auch nur erleben mußt, daß du in

einem wichtigeren Augenblick Furchtſamkeit, Klugheit triffſt, wo du im Namen der Freundſchaft Mut und Entſchloſſenheit erwarten dürfteſt; wenn du auf Zweideutigkeit, Wankelmütigkeit und Ausweichen ſtoßen mußt, wo Offenheit, Beſtimmtheit, Standhalten angezeigt wäre; wenn du nur Maulheldentum ſtatt beſonnene Umſichtigkeit findeſt: ach wie ſchwierig iſt es dann, in der Eile des Augenblicks und der Leidenſchaft ſofort verſtehen zu können, auf welcher Seite die Gefahr, welcher von den Freunden am meiſten in Gefahr iſt, du oder er, der dich ſo im Stiche läßt; wie ſchwierig wird es da, den Menſchen zu lieben, den man ſieht — wenn man ihn ſo verändert ſieht!

Wir ſind nun gewohnt, Chriſti Benehmen gegen Petrus zu preiſen; achten wir aber wohl darauf, daß dieſes Rühmen nicht eine Sinnestäuſchung, eine Einbildung ſei, weil wir nicht im ſtande ſind oder uns nicht die Anſtrengung zumuten wollen, uns mit der Begebenheit gleichzeitig zu denken. Sonſt können wir wohl Chriſtus preiſen, werden aber ganz anders handeln und denken, wenn wir in unſrer lebendigen Gegenwart auf einen ähnlichen Vorgang treffen. Wir haben keinen Bericht, wie die Zeitgenoſſen Chriſti Verhalten aufgefaßt haben; wenn du ſie aber triffſt, dieſe Zeitgenoſſen, ſo frage ſie, und du wirſt auch hier, wie faſt bei allem, was Chriſtus that, zu hören bekommen: „der Thor! mochte ſeine Sache noch ſo verzweifelt verloren ſein, daß er aber nicht einmal die Kraft hatte, mit einem einzigen, letzten Blick dieſen Verräter zu zermalmen! welche jämmerliche Schwachheit! heißt das handeln wie ein Mann!“ So urteilte man, und der Hohn erhielt einen neuen Ausdruck. Oder ſagte der Machthaber, der die Situation zu überblicken meinte: „ja, warum ſuchte er ſich aber auch ſeine Geſellſchaft bei Sündern und Zöllnern, ſeine Anhänger unter den geringſten Schichten des Volks? hätte er ſich doch an uns angeſchloſſen, an den Rat der

Vornehmen! nun hat er seinen verdienten Lohn, nun, da es sich herausstellt, wie man auf derlei Leute bauen kann; doch, wie er sich allezeit selbst preisgegeben hat, so hält er es bis zuletzt; er kann nicht einmal durch solche elende Treulosigkeit erbittert werden." Oder sagte ein Klügerer, der sogar selbst gutmütig zu sein glaubte: „daß die Hohenpriester ihn haben greifen lassen, daß er, schwärmerisch, wie er war, nun alles verloren sieht, das muß seinen Verstand geschwächt und seinen Mut gebrochen haben, so daß er in weibisch kraftloser Mattigkeit total in sich zusammengesunken ist; daraus läßt es sich erklären, daß er eine solche Verräterei verzeiht; denn kein Mann handelt so." Es ist leider nur allzu wahr: kein Mann handelt so. Gerade darum ist Christi Leben auch wohl das einzige Beispiel in der Geschichte, daß ein Lehrer in dem Augenblick, wo seine Sache wie sein Leben verloren und alles aus ist, am schrecklichsten durch die Verleugnung des Schülers, daß ein Lehrer in diesem Augenblick durch seinen Blick an diesem Schüler seinen eifrigsten Anhänger und so zum großen Teil seine Sache gewinnt, wiewohl das für alle verborgen ist.

Christi Liebe zu Petrus war grenzenlos; er übte in der Liebe gegen Petrus die Liebe zu dem Menschen, den man sieht, in ihrer Vollkommenheit aus. Er sagte nicht: „Petrus muß sich erst verändern und ein anderer Mensch werden, bevor ich ihn wieder lieben kann"; nein, gerade umgekehrt, er sagte: „Petrus ist Petrus, und ich liebe ihn; meine Liebe, wenn sonst etwas, soll ihm dazu helfen, daß er ein anderer Mensch wird." Er brach also die Freundschaft nicht ab, um sie vielleicht wieder aufzunehmen, wenn Petrus ein andrer Mensch geworden war; nein, er bewahrte die Freundschaft unverändert und half eben damit dem Petrus, daß er ein anderer Mensch wurde. Glaubst du, Petrus wäre ohne diese

treue Freundschaft Christi wieder gewonnen worden? Allein es ist so bequem, Freund zu sein, wenn das nichts weiter bedeutet, als von dem Freund etwas Bestimmtes zu fordern, die Freundschaft ausgehen zu lassen, wenn der Freund dieser Forderung nicht entspricht, und sie vielleicht wieder anzufangen, wenn dies der Fall ist. Ist das ein Freundschaftsverhältnis? Wem steht es denn näher, einem Fehlenden zurecht zu helfen, als dem, der sich seinen Freund nennt, selbst wenn der Fehler gegen den Freund begangen wird? Aber der Freund entzieht sich und sagt (ja es ist, als spräche ein dritter): „wenn er ein anderer Mensch geworden ist, so kann er vielleicht wieder mein Freund werden." Und es fehlt nicht viel, daß wir Menschen ein solches Verhalten sogar für hochherzig halten. Dazu aber fehlt freilich viel, daß man von einem solchen Freund sagen könnte, er liebe in seiner Liebe den Menschen, den er sieht.

Christi Liebe war grenzenlos, wie es sein muß, wenn wahr und wirklich werden soll, daß man in seiner Liebe den Menschen liebt, den man sieht. Das ist sehr leicht einzusehen. Wie sehr nämlich und auf welche Weise auch ein Mensch sich verändere, er verändert sich doch wohl nicht so, daß er unsichtbar wird. Ist dieses — Unmögliche — nicht der Fall, so sehen wir ihn ja, und die Pflicht heißt uns den Menschen lieben, den wir sehen. Im allgemeinen meint man, wenn ein Mensch sich wesentlich zum Schlimmeren verändert habe, so sei er so verändert, daß man der Pflicht der Liebe ihm gegenüber entbunden sei. Welche Sprachverwirrung! Entbunden werden — von der Liebe, als wäre sie etwas Erzwungenes, eine Bürde, die man abzuwerfen wünscht! Das Christentum aber fragt: „kannst du ihn wegen dieser Veränderung nicht mehr sehen?" Darauf mag die Antwort lauten: „freilich kann ich ihn sehen, ich sehe ja eben, daß er

der Liebe nicht mehr wert ist." Siehst du aber das, so siehst du eigentlich nicht ihn (was du doch in anderem Sinne nicht bestreiten kannst), du siehst nur die Unwürdigkeit, die Unvollkommenheit, und räumst damit ein, daß du, als du ihn liebtest, in einem anderen Sinne nicht ihn sahest, sondern nur seine Vorzüge und Vollkommenheit, die du liebtest. Christlich verstanden heißt dagegen lieben gerade den Menschen lieben, den man sieht. Der Nachdruck liegt nicht darauf, daß man die Vollkommenheit liebe, die man an einem Menschen sieht, sondern auf dem Menschen, den man sieht, mag man an diesem Menschen nun Vollkommenheit oder Unvollkommenheit sehen, oder gar die traurigste Veränderung; denn keinenfalls hat er aufgehört, derselbe Mensch zu sein. Wenn einer die Vollkommenheit liebt, die er an einem Menschen sieht, so sieht er nicht den Menschen und hört daher mit seiner Liebe auf, wenn die Vollkommenheit aufhört, wenn die Veränderung eintritt, die doch wohl selbst im traurigsten Falle nicht bedeutet, daß der Mensch aufhörte dazusein. Leider aber hat die bloß menschliche Auffassung der Liebe, selbst die weiseste und geistreichste, doch etwas Hochfliegendes, etwas Schwebendes; die christliche Liebe dagegen steigt vom Himmel zur Erde nieder. Die Richtung ist so gerade die umgekehrte. Die christliche Liebe schwingt sich nicht gen Himmel, denn sie kommt vom Himmel und bringt den Himmel mit; sie steigt hernieder und erreicht damit, daß sie ein und denselben Menschen in allen Veränderungen liebt, weil sie in allen Veränderungen denselben Menschen sieht. Die bloß menschliche Liebe ist beständig im Begriff, gleichsam fortzufliegen, der Vollkommenheit des Geliebten nach- oder mit ihr davonzufliegen. Wir sagen von einem Verführer, er stehle einem Mädchen sein Herz; von aller blos menschlichen Liebe aber, selbst von der schönsten, muß man sagen, es sei etwas Diebisches

an ihr, sie entwende dem Geliebten doch seine Vollkommenheit, wogegen die christliche Liebe dem Geliebten alle seine Unvollkommenheiten und Schwachheiten schenkt und in allen seinen Veränderungen bei ihm bleibt, da sie den Menschen liebt, den sie sieht.

Verhielte sich das nicht so, so wäre Christus nie dazu gekommen, zu lieben; denn wo sollte er den Vollkommenen gefunden haben! Merkwürdig! Was hindert denn Christus eigentlich, den Vollkommenen zu finden? War's nicht er selbst, daß er eben der Vollkommene war, was daran erkannt wird, daß er den Menschen, den er sah, grenzenlos liebte! Wie wunderlich kreuzen sich die Vorstellungen! Wir reden bei der Liebe immer vom Vollkommenen und Vollkommenen; das Christentum redet bei der Liebe auch immer vom Vollkommenen und Vollkommenen: aber wir Menschen reden leider von dem Vollkommenen, den wir finden müssen und dann lieben können und wollen; das Christentum redet von dem Vollkommenen, der ich sein soll, um die Menschen grenzenlos zu lieben, die ich sehe. Wir Menschen wollen empor sehen, um nach dem Gegenstand der Vollkommenheit zu sehen (die Richtung geht doch beständig auf das Unsichtbare); in Christo aber sah die Vollkommenheit zur Erde nieder und liebte den Menschen, den sie sah. Und vom Christentum sollen wir lernen; denn es gilt doch in noch viel weiterem Sinne, als es ursprünglich gesagt ist, daß niemand zum Himmel aufsteigt, außer dem, der vom Himmel hernieder steigt; so schwärmerisch die Rede auch lautet, daß du dich zum Himmel schwingest, es ist eine Einbildung, wenn du nicht zuvor christlich vom Himmel niedersteigst. Du steigst aber christlich vom Himmel hernieder, wenn du den Menschen, den du siehst, so wie du ihn siehst, grenzenlos liebst. Willst du daher in der Liebe vollkommen werden, so suche diese

Pflicht zu erfüllen, in deiner Liebe den Menſchen zu lieben, den du ſiehſt; liebe ihn ſo, wie du ihn ſiehſt, mit aller ſeiner Unvollkommenheit und Schwachheit; liebe ihn, wie du ihn ſiehſt, wenn er ſich ganz verändert hat, wenn er dich nicht mehr liebt, ſondern vielleicht gleichgiltig ſich abwendet oder ſich abwendet, um einen anderen zu lieben; liebe ihn, wie du ihn ſiehſt, wenn er dich verrät und verleugnet.

V.

Unſre Pflicht, in der Liebe Schuld gegen einander zu bleiben.

Römer 13, 8. „Seid niemand nichts ſchuldig, denn daß ihr euch unter einander liebet.“

Man hat auf verſchiedene Weiſen zu bezeichnen und zu beſchreiben verſucht, wie die Liebe einem Menſchen, in dem ſie iſt, zum Bewußtſein kommt, den Zuſtand in der Liebe, oder, wie dem zu Mute iſt, der liebt. Man nennt die Liebe ein Gefühl, eine Stimmung, ein Leben, eine Leidenſchaft; da dieſe Beſtimmungen zu allgemein ſind, hat man ſie aber noch genauer beſchreiben wollen. Man hat ſie ein Vermiſſen genannt, aber wohl gemerkt ein ſolches, daß der Liebende beſtändig vermißt, was er doch beſitzt; eine Sehnſucht, die aber wohlgemerkt beſtändig auf das geht, was der Liebende doch eigen hat — denn ſonſt iſt es ja unglückliche Liebe, was man beſchreibt. — Jener einfältige Weiſe des Altertums hat geſagt, „die Liebe ſei ein Kind des Reichtums und der Armut.“ Wer wäre wohl auch ärmer als einer, der nie geliebt hat! Auf der andern Seite aber hat eigentlich nicht einmal der Ärmſte, der gebückt Brocken aufliest und demütig für einen Pfennig dankt, auch nur eine Vor-

Pflicht zu erfüllen, in deiner Liebe den Menſchen zu lieben, den du ſiehſt; liebe ihn ſo, wie du ihn ſiehſt, mit aller ſeiner Unvollkommenheit und Schwachheit; liebe ihn, wie du ihn ſiehſt, wenn er ſich ganz verändert hat, wenn er dich nicht mehr liebt, ſondern vielleicht gleichgiltig ſich abwendet oder ſich abwendet, um einen anderen zu lieben; liebe ihn, wie du ihn ſiehſt, wenn er dich verrät und verleugnet.

V.

Unſre Pflicht, in der Liebe Schuld gegen einander zu bleiben.

Römer 13, 8. „Seid niemand nichts ſchuldig, denn daß ihr euch unter einander liebet.“

Man hat auf verſchiedene Weiſen zu bezeichnen und zu beſchreiben verſucht, wie die Liebe einem Menſchen, in dem ſie iſt, zum Bewußtſein kommt, den Zuſtand in der Liebe, oder, wie dem zu Mute iſt, der liebt. Man nennt die Liebe ein Gefühl, eine Stimmung, ein Leben, eine Leidenſchaft; da dieſe Beſtimmungen zu allgemein ſind, hat man ſie aber noch genauer beſchreiben wollen. Man hat ſie ein Vermiſſen genannt, aber wohl gemerkt ein ſolches, daß der Liebende beſtändig vermißt, was er doch beſitzt; eine Sehnſucht, die aber wohlgemerkt beſtändig auf das geht, was der Liebende doch eigen hat — denn ſonſt iſt es ja unglückliche Liebe, was man beſchreibt. — Jener einfältige Weiſe des Altertums hat geſagt, „die Liebe ſei ein Kind des Reichtums und der Armut.“ Wer wäre wohl auch ärmer als einer, der nie geliebt hat! Auf der andern Seite aber hat eigentlich nicht einmal der Ärmſte, der gebückt Brocken aufliest und demütig für einen Pfennig dankt, auch nur eine Vor-

ſtellung davon, wie klein die Kleinigkeit ſein kann, die für den Liebenden unendlichen Wert hat; wie klein die Kleinigkeit ſein kann, die der Liebende (in ſeiner Armut!) mit aller Sorgfalt aufließt und vorſichtig aufbewahrt — als den koſtbarſten Schatz! Selbſt der Ärmſte iſt noch nicht im ſtande, etwas zu ſehen, was in ſeiner Kleinheit nur dem geſchärften Blicke der Leidenſchaft (der Liebe in ihrer Armut!) nicht entgehen kann und dieſe in größte Beſtürzung bringt! Je geringer aber der Gegenſtand iſt, den die Armut aufließt, und je überſchwänglicher ſie dafür als für die größte Gabe dankt, deſto größer muß ja die Armut ſein. Ja, ſprechender als alle Beteuerungen beweiſt die Größe der Armut, wenn der Arme für einen Pfennig ſo inbrünſtig dankt, als hätteſt du ihm Reichtum und Überfluß gegeben, ſo inbrünſtig, als wäre er nun reich geworden. Denn es iſt leider nur allzugewiß, daß der Arme weſentlich gleich arm blieb, ſo daß es nur ſeine — unſinnige Vorſtellung war, die ihn reich machte. So arm iſt die Armut der Liebe! — Ein edler Mann hat von der Liebe geſagt: „ſie nimmt alles und giebt alles.“ Wer empfing wohl auch mehr, als wer eines Menſchen Liebe empfing? und wer gab mehr als wer einem Menſchen die Liebe gab? Wenn der Neid einen Menſchen noch ſo gehäſſig aller wirklichen oder vermeintlichen Größe entkleidet, kann er wohl ſo bis ins Innerſte eindringen, daß er alles nähme? O nein! er iſt viel zu dumm; er ahnt nicht einmal, wo das Verſteck ſein könne, oder daß es ein ſolches gebe, in dem der wahre Reiche ſeine wahren Schätze geborgen hat; er ahnt nicht, daß es wirklich einen vor Dieben (alſo auch vor dem Neid) ſicheren Raum giebt, wie es Schätze giebt, welche Diebe (alſo auch der Neid) nicht ſtehlen können. Die Liebe aber kann bis ins Innerſte hinein dringen und einen Menſchen ſo ausplündern, daß er nichts, nichts beſitzt, ſo daß er ſelbſt zugeſteht, er

beſitze nichts, nichts, gar nichts! Merkwürdig! Der Neid nimmt, wie er meint, alles, und hat er es genommen, ſo ſagt der Menſch: ich habe eigentlich nichts verloren. Die Liebe aber kann alles ſo nehmen, daß der Menſch ſelber ſagt: ich beſitze gar nichts.

Doch am treffendſten beſchreibt man vielleicht die Liebe als eine unendliche Schuld: wenn ein Menſch von der Liebe ergriffen wird, ſo kommt ihm dies in der Weiſe zum Bewußtſein, daß er glaubt, in einer unendlichen Schuld zu ſtehen. Im allgemeinen ſagt man von einem, der geliebt wird, er komme durch die ihm bewieſene Liebe in Schuld. So reden wir davon, daß Kinder ihren Eltern gegenüber in einer Liebesſchuld ſeien, weil dieſe ſie zuerſt geliebt haben, ſo daß der Kinder Liebe nur ein Abtrag an der Schuld oder eine Vergeltung iſt. Und das iſt auch wahr. Gleichwohl erinnert dieſe Rede allzuſehr an eine wirkliche Abrechnung: es iſt eine Schuld aufgelaufen, die abgezahlt werden ſoll; es iſt uns Liebe erwieſen worden, die mit Liebe abgezahlt werden ſoll. Davon reden wir jetzt nicht, davon, daß wer empfängt, dadurch in Schuld komme. Nein, wer liebt, iſt in Schuld; indem er ſich von der Liebe ergriffen fühlt, wird er ſich deſſen als einer unendlichen Schuld bewußt, in der er ſich befindet. Wunderbar!

Die Liebe eines Menſchen iſt ja wie geſagt das Höchſte, was er geben kann — und doch, eben damit, daß er ſeine Liebe giebt, eben durch ſeine Gabe kommt er in unendliche Schuld. Darum kann man das Eigentümliche der Liebe ſo bezeichnen: daß der Liebende durch ſein Geben unendlich in Schuld — in unendliche Schuld kommt. So verhält es ſich aber mit dem Unendlichen, und die Liebe iſt unendlich. Wenn man Geld hergiebt, kommt man freilich nicht in Schuld; da kommt vielmehr der Empfänger in

Schuld. Giebt aber der Liebende, was unendlich das Höchste ist, das einzige, das ein Mensch dem andern geben kann, seine Liebe, so kommt er selbst in eine unendliche Schuld. Welch schöne, welch heilige Scheu führt die Liebe nicht bei sich! Sie darf sich nicht bloß nicht einreden, ihr Thun sei etwas Verdienstliches; nein, sie scheut sich sogar, ihres Thuns als eines Abtrags an der Schuld sich bewußt zu werden; sie wird sich ihres Gebens als einer unendlichen Schuld bewußt, die ja nie abgezahlt werden kann, weil das Geben immer wieder in Schuld bringt.

So könnte man die Liebe beschreiben. Das Christentum aber verweilt nie beim ruhenden Zustand oder bei der bloßen Beschreibung desselben, es eilt immer zur Aufgabe oder stellt eilig die Aufgabe. Das ist eben in dem Wort des Apostels ausgedrückt: „seid niemand nichts schuldig, denn daß ihr euch unter einander liebet", welches Wort wir denn zur Grundlage für unsre Erwägung machen:

Daß es unsere Pflicht ist, in der Liebe Schuld gegen einander zu verbleiben.

In einer Schuld bleiben! Sollte das wohl schwierig sein? nichts ist ja leichter, als in einer Schuld zu bleiben! Und sollte das die Aufgabe sein, daß wir in einer Schuld bleiben? wir meinen ja sonst, die Aufgabe sei vielmehr, aus einer Schuld herauszukommen! Um was für eine Schuld es sich auch handeln möge, eine Geldschuld, eine Ehrenschuld, ein Versprechen, immer geht ja die Aufgabe dahin, daß man je bälder je lieber aus der Schuld herauskomme. Hier aber sollte die Aufgabe, also Ehrensache sein, in ihr zu verbleiben! Und wenn das die Aufgabe ist, so muß es ja eine Handlung sein, vielleicht eine weitläufige, schwierige Handlung; in einer Schuld zu bleiben ist aber gerade der Ausdruck dafür, daß

man ſich nicht das mindeſte vornimmt, der Ausdruck der Unthätigkeit, Gleichgültigkeit und Trägheit. Und eben dasſelbe ſoll hier der Ausdruck für das gerade Gegenteil der Gleichgültigkeit ſein, der Ausdruck der unendlichen Liebe!

Sieh, all das, alle dieſe ſonderbaren Schwierigkeiten, die ſich wider dieſe eigentümliche Redeweiſe gleichſam auftürmen, deuten darauf hin, daß die Sache einen eigenen Zuſammenhang haben muß, ſo daß es bereits einer gewiſſen Umbildung des Sinns und Gedankens bedarf, um nur auf das aufmerkſam zu werden, um was es ſich handelt.

Wir wollen uns zunächſt einen leichten Fall denken. Wenn ein Liebender für den Geliebten etwas, menſchlich geredet, ſo Außerordentliches, ſo Hochherziges, ſo Aufopferndes gethan hätte, daß wir Menſchen ſagen müßten: „das iſt das Höchſte, was nur ein Menſch für den andern thun kann“, ſo wäre das ja ſchön und gut. Angenommen aber, er fügte hinzu: „ſieh, nun habe ich meine Schuld abgezahlt“, wäre das nicht ein liebloſes, kaltes und ſtrenges Wort? wäre es nicht, wenn ich ſo ſagen darf, eine Unanſtändigkeit, die man niemals hören ſollte, die auch in der guten Geſellſchaft der wahren Liebe unerhört iſt! Wenn dagegen der Liebende nach ſeiner hochherzigen, aufopfernden That erklären würde: „ich habe jetzt noch eine Bitte, laß mich dir verpflichtet bleiben“: wäre das nicht ein liebes Wort? Oder wenn der Liebende mit jedem Opfer dem Wunſch des Geliebten willfahrte und dazu noch ſagte: „es iſt mir ein Vergnügen, hiemit ein wenig an meiner Schuld abzutragen — in der ich doch gerade zu verbleiben wünſche“: wäre das nicht ein liebes Wort? Oder wenn er rein verſchwiege, daß es ihn ein Opfer koſtete, lediglich weil er den verwirrenden Gedanken ferne halten wollte, es könnte einen Augenblick wie ein Abtrag an der Schuld erſcheinen: wäre das nicht ein Gedanke wirklicher Liebe? Wenn

es so ist, so ist ja damit ausgedrückt, daß hier ein eigentliches Rechnen und Zählen undenkbar, der Liebe durchaus widerlich ist. Eine Abrechnung läßt sich nur anstellen, wo das Verhältnis ein endliches ist; denn das Verhältnis des Endlichen zum Endlichen läßt sich ausrechnen. Der Liebende aber kann nicht rechnen. Wenn die linke Hand nie zu wissen bekommt, was die rechte thut, so läßt sich unmöglich eine Rechnung abschließen; ebensowenig, wenn die Schuld unendlich ist. Mit einer unendlichen Größe kann man nicht rechnen, denn berechnen heißt gerade verendlichen. — Der Liebende wünscht also um seiner selbst willen in der Schuld zu bleiben; er wünscht keine Entbindung von irgend einem Opfer, durchaus nicht. Willig, unbeschreiblich willig (wie es ein thätiges, schäftiges Ding um die Liebe ist) will er alles thun nnd fürchtet nur das Eine, er könnte alles so thun, daß er aus der Schuld käme. Das ist, recht verstanden, die Furcht; der Wunsch ist, in der Schuld zu bleiben, und er ist zugleich die Pflicht, die Aufgabe. Ist die Liebe in uns Menschen nicht so vollkommen, daß dies unser Wunsch ist, so soll die Pflicht uns dazu behilflich sein, daß wir in der Schuld verbleiben.

Wenn es Pflicht ist, daß wir in der Liebe Schuld gegen einander bleiben, so müssen wir früh und spät, ja ewig wachsam sein, daß die Liebe nie bei sich selbst verweile oder sich mit der Liebe in anderen Menschen vergleiche oder sich mit ihren eigenen Leistungen vergleiche, die sie vollbracht hat.

Man hört in der Welt oft begeistert und feurig von Liebe reden, von Glauben und Hoffen, von des Herzens Güte, kurz von allem Idealen, und wird von den glühenden Ausdrücken, den glühenden Farben der Schilderung hingerissen. Und doch ist eine solche Rede recht eigentlich eine gemalte Wand und bei näherer und ernstlicherer Besichtigung

ein Betrug, da ſie den Zuhörern entweder ſchmeicheln oder ihrer ſpotten muß. Manchmal bekommt man auch einen chriſtlichen Vortrag zu hören, deſſen ganzes Geheimnis dieſe in einer Anleitung zu chriſtlichem Leben trügeriſche Begeiſterung iſt. Wenn nämlich jemand auf eine ſolche Rede hin ganz einfältig und redlich (das iſt eben Redlichkeit, daß man nach dem Geſagten thun, ſein Leben einrichten will) fragt: „was ſoll ich denn thun, wie muß ich es angreifen, daß die Liebe ſo in mir aufflammt?“ ſo muß der Redner eigentlich antworten: „das iſt eine ſonderbare Frage; wer Liebe und Glauben und Hoffnung und Herzensgüte hat, der hat ſie auf die beſchriebene Weiſe; dem aber, der ſie nicht hat, kann eine Rede nicht helfen.“ Sonderbar! Man ſollte doch glauben, es wäre beſonders von Wert, daß zu denen geredet würde, die nicht ſo ſind — damit ſie ſo werden könnten. Hier liegt aber eben das Trügeriſche in dem Blendwerk: man redet, als wollte man die Leute anleiten, und muß dann geſtehen, man könne nur von denen reden, die keiner Anleitung bedürfen, weil ſie nun einmal die Vollkommenheit haben, welche die Rede beſchreibt. Zu wem redet man dann aber? wem ſoll dann dieſe Rede Gewinn bringen, da es höchſtens einige einzelne ſind, von denen ſie redet — wenn es überhaupt ſolche einzelne giebt.

Sollte aber ſolches Dichten und Tändeln auch Chriſtentum ſein? Dann iſt es ein Fehler am urſprünglichen Chriſtentum, daß es ſeine Worte von Gerechtigkeit und Reinheit beſtändig an Sünder und Zöllner richtet, die doch wohl nicht gerecht ſind! Dann hätte ja das Chriſtentum, ſtatt ſo ſpitzig von den Gerechten zu reden, die der Buße nicht bedürfen, ſich richtiger zu einer Lobrede auf die — Gerechten aufgeputzt! Soll aber das geſchehen, ſo iſt nicht nur niemand da, zu dem das Chriſtentum reden ſoll, ach, es giebt auch niemand,

von dem es reden könnte, d. h. das Christentum ist dann zum Schweigen verurteilt. Nein, am allerwenigsten hat das Christentum sich als eine Lobrede eingeführt, und es hat sich nie damit befaßt, beschreibend dabei zu verweilen, wie ein Mensch nun einmal sei; es hat nie einen Unterschied zwischen den Menschen gemacht, so daß es nur von denen reden könnte, die nun einmal so glücklich sind, so liebevoll zu sein. Das Christentum beginnt stracks mit dem, was jeder Mensch werden soll. Darum nennt sich das Christentum eine Anleitung und mit Recht; denn niemand wird bei Christus, welcher der Weg ist, oder bei der Schrift, die die Anleitung ist, vergeblich anfragen, was er thun solle: der Fragende bekommt es sofort zu wissen — wenn er selbst will.

Damit soll Mißverständnissen vorgebeugt werden. Wer es nicht fassen will, was ihm der Liebe wegen zugemutet wird (und gewiß muß zur Aneignung und Bewahrung der Liebe jedem viel oder richtiger alles zugemutet werden): der hat sich außerhalb des Christentums gestellt und ist ein Heide, der das Glückliche, also das Zufällige bewundert, aber gerade darum im Finstern tappt. Es wird auch schwerlich vor ihm lichter werden, ob auch noch so viele Irrlichter vor ihm herumgaukeln.

Man soll also etwas thun; und was soll denn nun geschehen, damit man in der Liebe Schuld gegen einander bleibe? Hat der Fischer einen Fisch gefangen und er will ihn am Leben erhalten, was muß er dann thun? Er muß ihn sofort ins Wasser thun, sonst siecht er hin und geht über kurz oder lang zu Grunde. Und warum muß man ihn ins Wasser thun? Weil dem Fische das Wasser sein Element ist und alles, was am Leben erhalten werden soll, in seinem Element zu belassen ist; das Element der Liebe aber ist Unendlichkeit, Unerschöpflichkeit, Unermeßlichkeit. Willst du daher deine Liebe bewahren, so achte dar-

auf, daß sie, durch die Unendlichkeit der Schuld zu Freiheit und Leben gefangen, beständig in ihrem Element bleibe; sonst siecht sie hin und erstirbt — nicht über kurz oder lang, denn sie stirbt sofort, was eben ein Zeichen für diese ihre Vollkommenheit ist, daß sie allein in der Unendlichkeit leben kann.

Daß Unendlichkeit, Unerschöpflichkeit, Unermeßlichkeit das Element der Liebe ist, wird gewiß niemand leugnen; es ist auch leicht einzusehen. Angenommen (wir können das ja wohl annehmen), daß ein Knecht oder irgend ein Arbeiter für Lohn genau ganz dasselbe für dich thue wie der Liebende, so daß also die Summe ihrer Leistungen und Dienste für den Verstand ununterscheidbar gleich ist, so bleibt doch, doch ein unendlicher Unterschied, ein Unterschied, der gar nicht zu ermessen ist. Der eine von beiden giebt nämlich beständig noch eine Zugabe darein, die sonderbarerweise unendlich mehr wert ist als die Leistung, zu der sie die Zugabe bildet. Deshalb bezeichnen wir den Unterschied mit Recht als „unermeßlich". In allem, was der Liebende für dich thut, im Unbedeutendsten wie in der größten That der Aufopferung, giebt er beständig die Liebe mit dazu, und dadurch erhält auch der geringste Dienst, den du einem Lohnarbeiter vielleicht kaum anrechnen würdest, unmeßbaren Wert. — Oder laß einen Menschen auf den Versuch verfallen, ob er nicht ohne eigentliche Liebe zum andern, lediglich weil er es einmal so wollte (also versuchshalber — nicht aus Pflicht), ebenso unerschöpflich (wie wir zu sagen pflegen) in Aufopferung, Dienstleistungen und Äußerungen der Hingebung sein könne wie ein anderer, der denselben Menschen wirklich liebte: du siehst leicht, daß er es nicht erreicht, daß im Gegenteil ein Unterschied zwischen den beiden bleibt, der gar nicht auszumessen ist. Der wirklich Liebende behält immer einen Vorsprung, und zwar einen

unendlichen Vorsprung; denn so oft jener eine neue Äußerung von Hingebung ausgesonnen, berechnet und gefunden hat, hat sie der Liebende bereits ausgeführt, weil er keiner Berechnung bedarf und darum auch keinen Augenblick mit der Berechnung verliert.

In einer unendlichen Schuld sein und verbleiben ist aber gerade ein Ausdruck für die Unendlichkeit der Liebe, so daß sie in ihrem Element bleibt, wenn sie in der Schuld bleibt. Es findet hier ein Wechselverhältnis statt, das aber auf beiden Seiten ein unendliches ist. Einerseits ist's der Geliebte, der in jeder Liebesäußerung des Liebenden liebevoll die Unmeßbarkeit erkennt; andrerseits fühlt der Liebende die Unmeßbarkeit, weil er erkennt, daß die Schuld unendlich ist. Hiebei ist ein und dasselbe stets zugleich unendlich groß und unendlich klein. Der Geliebte gesteht in Liebe, daß der Liebende durch das Kleinste unendlich mehr thut als alle andern mit allen, auch den größten Opfern; und der Liebende gesteht sich selbst, daß er mit allen möglichen Opfern unendlich weit hinter dem zurückbleibt, was er als seine Schuld erkennt. Welche wunderbare Ausgleichung vollbringt doch hier das Unendliche! O, die Gelehrten sind stolz auf die Berechnung des Unendlichen; hier aber haben wir den Stein der Weisen: die geringste Leistung ist unendlich größer als alle Opfer, und alle Opfer sind unendlich zu gering, wenn sie für die geringste Abtragung an der Schuld gelten wollen.

Was kann nun aber die Liebe aus ihrem Element bringen? *Sobald die Liebe bei sich selbst verweilt, ist sie außerhalb ihres Elements.* Was heißt es, daß sie bei sich selbst verweile? Daß sie sich selbst zum Gegenstand werde. Ein *Gegenstand* aber ist allezeit ein gefährliches Ding, wenn man sich vorwärts bewegen soll; ein *Gegenstand* ist als ein endlich fester Punkt, als Grenze und

Hemmnis ein gefährliches Ding für die Unendlichkeit. Unendlich kann sich nämlich die Liebe nicht selbst zum Gegenstand werden; das hätte auch keine Gefahr. Denn wer unendlich sich selbst Gegenstand ist, bleibt in der Unendlichkeit; wenn also die Liebe in dieser Weise ihr eigener Gegenstand ist, so ist sie nur oder verbleibt in ihrem Sein; denn sie ist in sich selbst eine Verdoppelung, und als durch Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung verdoppeltes Leben, als Geistesleben, ist sie unendliches Leben und kann nicht wie das bloß natürliche Dahinleben in der einzelnen, zersplitterten Äußerung aufgehen. Verweilt also die Liebe bei sich selbst, so muß sie sich als einzelne Liebesäußerung oder muß ihr eine andere, vereinzelte Liebe zum Gegenstand werden, die Liebe in dem einen Menschen und die Liebe in dem andern Menschen. Wenn so der Gegenstand ein endlicher ist, so verweilt die Liebe bei sich selbst; denn daß sie unendlich bei sich selbst verweile, heißt gerade, daß sie sich bewege. Verweilt aber die Liebe endlich bei sich selbst, so ist alles verloren. Denke dir einen Pfeil, der, wie man sagt, pfeilschnell dahinfliegt; denke dir, er bekäme einen Augenblick den Einfall, er wolle bei sich selbst verweilen, vielleicht um zu sehen, wie weit er gekommen sei oder wie hoch er über der Erde schwebe oder wie sein Flug sich zu dem eines andern auch pfeilschnell dahinsausenden Pfeils verhalte: so fiele der Pfeil im selben Augenblick zu Boden.

So ist es auch mit der Liebe, wenn sie endlich bei sich selbst verweilt oder sich selbst Gegenstand wird, d. h., genauer ausgedrückt, wenn sie sich vergleicht. Unendlich kann sich die Liebe nicht mit sich selbst vergleichen; denn in ihrer Unendlichkeit gesehen gleicht sie sich selbst bis zur stäten Identität mit sich selbst, in dem unendlichen Vergleichen giebt es kein Drittes, es ist eine Verdoppelung, also keine

Vergleichung. Zu jeder Vergleichung gehört Gleichheit und Ungleichheit, und ein drittes. Giebt es nun kein Verweilen, ſo giebt es keine Vergleichung; giebt es kein Vergleichen, ſo auch kein Verweilen.

Was kann nun aber das Dritte beim Vergleichen ſein? Die Liebe im einzelnen Menſchen kann ſich mit der Liebe in andern vergleichen. Da entdeckt er oder meint er zu entdecken, die Liebe in ihm ſei größer als in andern, oder ſie ſei in einzelnen anderen größer, in anderen aber dann wieder geringer. Er meinte vielleicht anfangs ſelbſt, das Ganze ſei bloß ein flüchtiger Seitenblick im Vorbeigehen, der weder Zeit noch Anſtrengung erfordere; mit dem Seitenblick des Vergleichens aber entdeckt er leider nur allzuleicht eine ganze Welt von Verhältniſſen und Rechenexempeln. Das giebt den Aufenthalt; im nämlichen Augenblick iſt er in Gefahr, aus der Schuld zu kommen, oder vielleicht bereits aus ihr herausgetreten — d. h. aus dem Element der Liebe. — Oder kann das Dritte bei der Vergleichung in den von der Liebe bisher ausgeführten Thaten beſtehen. Im ſelben Augenblick iſt er, während er zählt und abwiegt, in Gefahr, aus der Schuld zu kommen oder vielleicht bereits, in großer Selbſtzufriedenheit, mehr als aus der Schuld — d. h. mehr als außerhalb der Liebe.

Mit dem Vergleichen iſt alles verloren, die Liebe verendlicht, die Schuld bezahlbar — ganz wie jede andere Schuld; und doch hat die Schuld der Liebe die Eigenſchaft, unendlich zu ſein, wogegen eine Ehrenſchuld die Eigenſchaft hat, daß man, je eher je lieber, vor allem ſie los werden muß. Was verliert das Vergleichen jederzeit? Es verliert den Augenblick, den Augenblick, der durch ein Lebenszeichen der Liebe ausgefüllt werden ſollte. Verliert man aber den Augenblick, ſo verſinkt man, verliert man ſich in ihm. Ein

verlorner Augenblick reißt die Kette der Ewigkeit ab; ein verlorner Augenblick unterbricht den Zusammenhang der Ewigkeit; ein verlorner Augenblick ist der Verlust des Ewigen; verliert man aber das Ewige, so verliert man sich eben dadurch im Augenblick und wird ein Kind des Augenblicks. Wird ein Augenblick durch Vergleichen verspielt, so ist alles verspielt. Der Augenblick des Vergleichens ist nämlich ein selbstischer Augenblick, ein Augenblick, der für sich sein will; gerade das aber ist der Bruch, ist der Fall — wie der Pfeil fällt, wenn er bei sich verweilt.

Mit dem Vergleichen ist alles verloren, die Liebe verendlicht, die Schuld bezahlbar, ohne daß in Betracht käme, welchen Platz (und wäre es der oberste) die Liebe verhältnismäßig, im Vergleich mit andern oder mit den eigenen Thaten einnimmt. Wir wollen uns recht verstehen. Wäre es in Wahrheit so (wir können das ja einen Augenblick annehmen), daß der Umgang mit Leuten aus dem gemeinen Volk unter der Würde eines Prinzen und ungeziemend wäre, und ein solcher ginge gleichwohl mit ihnen um und sagte nun zu seiner Verteidigung: „ich vergebe meiner Würde durchaus nichts, ich werde mich schon auch unter diesen Leuten als der erste geltend zu machen wissen" — so würde der feine Hofmann gewiß antworten: „Hoheit, das ist ein Mißverständnis; das Ungeziemende liegt im Umgang mit solcherlei Leuten; Ihre Hoheit werden ja selbst fühlen, daß es wie ein Spott lautet, wenn es von Ihrer Hoheit heißt, Sie seien der erste unter diesem gemeinen Volk. Läßt man sich überhaupt mit ihnen zusammenstellen und vergleichen, so ist nichts zu gewinnen, fast am wenigsten, wenn man dabei als der erste anerkannt wird; denn die Stellung selbst, in die man eingetreten ist, welche ermöglicht, daß man mit ihnen verglichen werde, ist der Fehltritt, und die königliche Würde

bleibt bloß dadurch gewahrt, daß man sich durchaus von ihnen ferne hält.“ Doch das ist ja nur ein Scherz. Wenn aber, was unendlich ist und sein soll, die gemeine Gesellschaft des Endlichen aufsucht, so daß es mit ihm umgeht und sich mit ihm vergleichen läßt, so ist das unziemlich, unwürdig, so hat es sich herabgewürdigt, auch wenn es bei der Vergleichung, der es sich aussetzt, die erste Stelle erringt. Denn wenn einer auch ganz richtig relativ, verhältnismäßig mehr liebte als alle andern Menschen, so liebte er deshalb noch nicht. Lieben heißt in der unendlichen Schuld bleiben; die Unendlichkeit der Schuld ist das Band der Vollkommenheit.

Stellen wir uns zur Beleuchtung ein anderes Unendlichkeitsverhältnis vor. Denke dir einen Begeisterten, der voll Begeisterung nur eines will und in Begeisterung alles für das Gute opfern will; denke dir, er machte nun die Erfahrung (und die wird er nicht zufällig machen, sondern unbedingt, so lange die Welt die Welt ist), daß ihm die Welt ganz in geradem Verhältnis um so mehr entgegenarbeitet, je uneigennütziger, selbstloser, angestrengter er arbeitet; denke ihn dir auf dieser Spitze — wenn er einen einzigen Augenblick fehl sieht und sein Streben mit dem Lohn der Welt vergleicht, oder fehl sieht und sein Bestreben mit seinen bisherigen Leistungen vergleicht, oder fehl sieht und sein Los mit der Auszeichnung derer vergleicht, die gerade nicht von Begeisterung zu brennen scheinen: ach, so ist er verloren. Doch der Versucher tritt zu ihm und sagt: „halt an mit deiner Arbeit, mindere die Anstrengung, habe gute Tage, genieße das Leben in Behaglichkeit und benütze die schmeichelhafte Lage, die man dir anbieten wird: einer der Begeistertsten zu sein“ — denn der Versucher ist nicht übel auf die Begeisterung zu sprechen, so klug ist er schon; so entleidet man sie den Leuten auch nicht so leicht. Indessen will jener Begeisterte dem Versucher

kein Gehör ſchenken; er erneuert ſeine Anſtrengung. Da tritt der Verſucher wieder zu ihm und ſagt: „halt an mit deiner Arbeit, mindere die Anſtrengung, habe gute Tage, genieße das Leben in Behaglichkeit, indem du die unbedingt ſchmeichelhafteſte Lage benützeſt, die freilich auch nur dir geboten werden kann, der am meiſten Begeiſterte zu ſein, eine Lage, die dein Leben leichter macht und dir, dem Begeiſterten, die Bewunderung der Welt verſchafft, während ja ſo dein Leben zur bloßen Anſtrengnng wird und dadurch den Widerſtand der Welt herausfordert.“ Ach, verhältnismäßig der Begeiſtertſte zu ſein, heißt eben: nicht begeiſtert ſein! Wehe dem, der ſeine Seele durch das Vergleichen befleckt nnd verderbt hat, der deshalb auch in dem Folgenden nur ungeheuren Stolz und Eitelkeit ſehen kann! Denn der Begeiſterte ſagt nun zum Verſucher: „weiche von mir und nimm jeden Gedanken, daß ich mich mit anderen vergliche, mit fort!“ Und damit trifft er ganz das Richtige. Sieh, darum rufen wir einem Begeiſterten zu: „ſchließe dein Auge, verſtopfe dein Ohr, halte dich an die Forderung der Unendlichkeit, ſo ſoll kein Vergleichen ſich einſchleichen und deine Begeiſterung dadurch morden, daß du — verhältnismäßig — der Begeiſtertſte würdeſt! Angeſichts der Forderung der Unendlichkeit iſt ſelbſt deine größte Anſtrengung ein Kinderſpiel, durch das du dir ſelbſt nicht wichtig werden kannſt, durch das du vielmehr gerade verſtehen lernſt, wie unendlich viel mehr von dir gefordert wird.“ Wir warnen einen, der in einem ſturmſchnell dahin eilenden Schiffe ſteht, daß er nicht in die Wogen blicke, da er ſonſt ſchwindlig werde: ſo macht die Vergleichung der Unendlichkeit und Endlichkeit einen Menſchen ſchwindlig. Hüte dich darum vor dem Vergleichen, zu dem dich die Welt nötigen will; denn die Welt verſteht ſich auf die Begeiſterung nicht beſſer als ein Geldmenſch auf

die Liebe, und du wirst immer finden, daß Borniertheit und Dummheit am allerersten auf das Vergleichen aus ist und durch dieses alles in das ausgetretene Geleise, in die stereotype „Wirklichkeit" bannen möchte. Sieh dich daher nicht um, „grüße niemand auf dem Wege" (Luk. 10, 4), höre nicht auf das Schreien und Zurufen, das dir deine Begeisterung wegnarren und ihre Kraft zur Arbeit in der Tretmühle des Vergleichens verlocken will. Laß dich nicht stören, daß die Welt deine Begeisterung Narrheit schilt, Selbstliebe nennt — in der Ewigkeit wird jeder verstehen müssen, was Begeisterung und Liebe ist. Nimm das Los nicht an, das dir geboten wird: um halbe Arbeit die volle Bewunderung der Welt zu gewinnen; bleibe in der Schuld der Unendlichkeit und freue dich des Loses: daß die Welt gegen dich ist, weil du nicht feilschen willst. Höre nicht (denn es ist bereits zu spät, daß du dem Gehörten nicht glaubest), höre nicht, was fälschlich die Begeisterung zweiter Hand sagt; höre es nicht, daß du nicht auch auf andere Weise zu Schaden kommst, wenn du es glaubst: als hätte nicht jeder Mensch, der den Willen dazu hat, zur Unendlichkeit gleich nahe und also gleich nah zur Begeisterung. Denn zur Begeisterung gehört doch wohl nicht bloß, daß man alles thun und leiden, sondern auch daß man dabei beständig in der Schuld der Unendlichkeit bleiben will. So oft der Pfeil vorwärts fliegen soll, muß die Sehne gespannt werden; so oft aber die Begeisterung ihren Flug erneuert oder durch Erneuerung bewahrt, muß die Unendlichkeit der Schuld bedacht werden.

So ist es auch mit der Liebe. Willst du die Liebe bewahren, mußt du sie in der Unendlichkeit der Schuld bewahren. Hüte dich darum vor dem Vergleichen! Wer den kostbarsten Schatz der Welt bewacht, braucht nicht so ängstlich darüber zu wachen, daß niemand etwas davon erfahre;

denn du mußt zugleich darüber wachen, daß du nicht durch Vergleichen selbst etwas von der Liebe zu wissen bekommest. Hüte dich vor dem Vergleichen! Das Vergleichen ist die unseligste Verbindung, in die die Liebe eintreten kann; das Vergleichen ist die gefährlichste Bekanntschaft, die die Liebe machen kann; das Vergleichen ist die schlimmste aller Verführungen. Und kein Verführer ist so rasch bei der Hand, kein Verführer ist überall so an Ort und Stelle wie das Vergleichen, sobald dein Seitenblick winkt — doch sage kein Verführter zu seiner Verteidigung „das Vergleichen verführte mich"; denn er selbst kam ja auf das Vergleichen. Es ist wohl bekannt, wie ängstlich, wie vergeblich und doch schrecklich angestrengt einer wandelt, wenn er weiß, daß er auf dem Glatteis geht; ebenso bekannt aber ist, daß er ganz sicher und fest auf dem Eise geht, wenn er vor Finsternis oder aus sonst einem Grunde nicht weiß, daß er auf Glatteis wandle. Hüte dich also davor, das Vergleichen zu entdecken! Das Vergleichen ist der ungesunde Schoß, der dem Baum das Wachstum nimmt: der Baum wird, wie verflucht, zum welken Schatten; der ungesunde Schoß aber wächst in geiler Üppigkeit. Das Vergleichen ist wie des Nachbarhauses feuchter Grund; ob dein Haus auch nicht darauf gebaut ist, es sinkt doch. Das Vergleichen ist wie der heimlich schleichende Wurm der Schwindsucht, der nicht stirbt, wenigstens so lange nicht, bis er der Liebe das Leben ausgesogen hat. Das Vergleichen ist ein ekelhafter Ausschlag, der sich einwärts gezogen hat und am Marke zehrt. Hüte dich daher in deiner Liebe vor dem Vergleichen!

Ist aber das Vergleichen das einzige, das die Liebe aus der Schuld bringen oder ihr doch gefährlich werden könnte, und entgeht sie also dem Vergleichen, so bleibt sie gesund und lebensfrisch — in der unendlichen Schuld. In der Schuld

zu bleiben ist ein unendlich hinterlistiger und doch unendlich treffender Ausdruck für die Unendlichkeit der Liebe. Wenn man z. B. von einer Naturkraft sagt, sie stürme mit unendlicher Schnelligkeit vorwärts oder sie breche mit unendlicher Kraft und Fülle hervor, so hat man beständig das Gefühl, es könnte doch auch einmal eine Stockung oder Erschöpfung eintreten. Was aber, unendlich an sich, zugleich eine unendliche Schuld hinter sich zum Rückhalt hat, verdoppelt dadurch seine Unendlichkeit; es hat in sich selbst den Wächter, der beständig darauf achtet, daß keine Stockung eintrete — die Schuld ist die zweite, unendliche Triebkraft.

Ist es Pflicht, in der Liebe Schuld gegen einander zu bleiben, so ist es nicht ein schwärmerischer Ausdruck, nicht bloß eine verdeutlichende Vorstellung von der Liebe, daß man in der Schuld bleibe, sondern ein Handeln; so verbleibt die Liebe mit Hilfe der Pflicht christlich im Handeln, im Zug des Handelns, und eben damit in der unendlichen Schuld.

Lieben heißt in eine unendliche Schuld gekommen sein. Der Wunsch, in der Schuld zu bleiben, könnte bloß eine Auffassung, eine Vorstellung von der Liebe, ein letzter, überschwänglichster Ausdruck zu sein scheinen, der mit dazu gehörte — wie der Kranz bei der Festlichkeit. Denn selbst dem kostbarsten Becher, mit dem köstlichsten Tranke gefüllt, mangelt noch etwas: daß er bekränzt ist. Und selbst der liebenswürdigsten Seele in der reizendsten Frauengestalt mangelt etwas: der Kranz als Krönung ihrer Lieblichkeit. So mag man auch, wenn man bloß menschlich von der Liebe redet, sagen: dieser Wunsch, in der Schuld zu bleiben, ist der Höhepunkt der Festlichkeit, ist der Kranz bei der Festlichkeit, etwas was in gewissem Sinn weder davon noch dazu thut (denn man trinkt doch wohl nicht den bekränzten Becher,

auch wächst der Kranz nicht mit dem Haupte der Braut zusammen); und gerade darum ist dieser Wunsch der Ausdruck der schönen Schwärmerei. Für die bloß menschliche Auffassung ist die schöne Schwärmerei das Höchste.

Das Christentum aber redet nicht schwärmerisch von der Liebe; es sagt, es sei Pflicht, in der Liebe Schuld zu bleiben, und sagt das nicht, als verstiege sich damit das Denken im höchsten Rausche der Überschwänglichkeit zur letzten schwindelnden Höhe — denn der Wunsch, in der Schuld zu bleiben, wäre ein überschwänglicher Ausdruck, und doch könnte es scheinen, er würde womöglich noch überschwänglicher, wenn er Pflicht wäre. Selbst das Überschwängliche erregt doch, gegen seinen Willen, den Schein, als trüge es etwas an der Schuld ab; ist es aber Pflicht, in der Schuld zu bleiben, so hat sich die Unmöglichkeit noch einmal höher verstiegen. Es läßt sich fast der Berauschung vergleichen, in der es eine Steigerung des Rausches bedeutet, wenn einer plötzlich einen Augenblick ganz nüchtern wird; denn die Schwärmerei wird noch schwärmerischer, wenn sie ruhig und besonnen sich äußert, das Abenteuerliche wird noch abenteuerlicher, wenn es ganz einfach und trocken wie eine gewöhnliche Begebenheit erzählt wird. — Aber so redet das Christentum nicht; daß man in der Schuld bleibe, davon sagt es ganz dasselbe, was eine edle menschliche Liebe in glühender Begeisterung ausspricht, sagt es aber ganz anders. Das Christentum macht gar kein Aufheben davon, es wird nicht wie die bloß menschliche Auffassung der Liebe vom Eindruck überwältigt; nein, es redet gerade so ernsthaft davon, wie von sonst etwas, das der bloß menschlichen Begeisterung ganz fremdartig vorkommt. Es sagt, es sei Pflicht, und nimmt damit alles Erhitzende, alles Augenblickliche, alles was Schwindel erregen könnte von der Liebe weg.

Das Christentum sagt, es sei Pflicht, in der Schuld zu bleiben, und sagt damit, daß es ein Handeln sei, kein bloßer Ausdruck, in dem sich die Liebe äußert, keine bloße Auffassung ihrer selbst, die sie durch nachträgliches Nachdenken über sich gewinnt. Christlich verstanden hat kein Mensch in der Liebe das Höchste erfüllt; und selbst wenn dies der Fall wäre, dieses Unmögliche, so würde sich doch im selben Augenblick, christlich verstanden, eine neue Aufgabe ergeben. Giebt es aber sofort eine neue Aufgabe, so kann man unmöglich erfahren, ob man das Höchste gethan habe, denn der Augenblick, in dem man es zu wissen bekommen sollte, steht fest gebannt im Dienste der Aufgabe; der Mensch kann also von dem vorausgehenden Augenblick nichts zu wissen bekommen (dazu reicht die Zeit nicht!), er ist beschäftigt, stets im Zuge zu handeln, wogegen sogar die Schwärmerei auf ihrem Höhepunkte etwas Verweilendes an sich hat.

Das Christentum versteht sich auf das Handeln, das Praktische, und weiß die Liebe durch fortgehende Thätigkeit in Atem zu erhalten. Die bloß menschliche Auffassung der Liebe bewundert dieselbe; darum kommt es so leicht zu einem Stillestehen, zu Augenblicken, wo nichts zu thun ist, zu leeren Augenblicken, d. h. zu Augenblicken der Schwärmerei. Die Liebe steht zu der bloß menschlichen Auffassung von ihr in einem ähnlichen Verhältnis wie ein außergewöhnlich begabtes Kind zu einfältigen Eltern: das Kind ist so rasch mit der Aufgabe fertig, daß die Eltern zuletzt nichts mehr finden können, mit was sie das liebe Kind beschäftigen sollen. Die Liebe macht der bloß menschlichen Auffassung von ihr eine ähnliche Verlegenheit, wie ein feuriges, stolzes Pferd einem ungeübten Reiter: es reitet ihn rasch müde, statt daß der Reiter im Notfall den Renner müde zu reiten verstünde. Das kann das Christentum. Seine Absicht ist nicht, die

Liebe lahm zu hetzen, durchaus nicht; aber es weiß im Bewußtsein seines ewigen Wesens und angethan mit dem Ernst der Ewigkeit, daß es die Liebe bemeistern kann, und redet darum so simpel, d. h. so ernstlich von der Sache — ganz wie der eisenstarke Bereiter, der weiß, daß er den Hengst tummeln kann, dessen Feuer nicht bewundert, aber sagt, er solle schon feurig werden; denn er nimmt dem Roß sein Feuer nicht, er beherrscht und veredelt es bloß. So weiß das Christentum die Liebe zu bemeistern und sie zu lehren, daß jeder Augenblick seine Aufgabe hat, weiß mit der Liebe auszuhalten, so daß diese demütig lernen muß, es sei keine Redensart, keine Schwärmerei, sondern Ernst und Wahrheit, in der Schuld bleiben zu wollen.

Wie gezeigt wäre das Gefährliche, wenn die Liebe vergleichend bei sich selbst verweilen wollte. Das muß verhindert werden; indem aber die Pflicht das besorgt, geschieht zugleich etwas anderes: die Liebe tritt nämlich in ein Verhältnis zu der christlichen Vorstellung von Gott oder in ein christliches Verhältnis zur Vorstellung von Gott. Das Schuldverhältnis wird auf das Verhältnis zwischen Mensch und Gott übertragen. Gott übernimmt sozusagen in Liebe die Forderung der Liebe; der Liebende kommt durch die Liebe zu einem Menschen in eine unendliche Schuld — in eine Schuld auch gegen Gott als den Vormund für den Geliebten. Nun ist das Vergleichen unmöglich gemacht, und nunmehr hat die Liebe ihren Meister gefunden. Von festlicher Stimmung und Paradeleistungen ist nun nicht mehr die Rede; die Liebe hat nicht mehr auf dem kindlichen Schauplatz der Menschlichkeit aufzuspielen, wo es zweifelhaft bleibt, ob die Sache Scherz oder Ernst ist. Während die Liebe in allen ihren Lebensäußerungen sich nach außen gegen die Menschen bethätigt, wo sie ja ihren Gegenstand und ihre Aufgaben

hat, weiß sie doch, daß sie nicht auf dieser Stätte gerichtet wird, daß vielmehr das Urteil ganz innen gefällt wird, wo die Liebe vor Gott steht. Es ist wie bei einem Kind: auch unter Fremden benimmt es sich eben, wie es erzogen worden ist. Mag nun die Fremde dem Kind behagen oder nicht; glaubt es sich besser als andere Kinder aufzuführen oder nicht: das ernstlich erzogene Kind vergißt nie, daß das Urteil daheim gefällt wird, von den Eltern. Und doch ist ja die Erziehung nicht darauf berechnet, daß das Kind daheim bei den Eltern verbleiben solle, im Gegenteil, sie will, daß es einmal in die Welt hinaus komme. So ist's mit der Liebe, christlich verstanden. Gott erzieht sozusagen die Liebe in einem Menschen; aber er thut das nicht, um an ihrem Anblick gleichsam seine Lust zu haben, vielmehr thut er es, um sie dann in die Welt hinauszusenden und sie dort mit ihrer Aufgabe unabläßig zu beschäftigen. Doch vergißt die ernstlich großgezogene, die christliche Liebe keinen Augenblick, wo sie beurteilt werden soll: nämlich daheim, abends oder morgens oder wann es sonst ist, so oft sie eben von allen ihren Aufgaben einen Augenblick heim kommt und ins Verhör genommen wird — um sofort wieder ausgesandt zu werden. Denn selbst bei der höchsten Schwärmerei kann die Liebe immerhin ein wenig verweilen, ehe sie wieder hinauszieht; bei Gott aber giebt es kein Verweilen.

Sieh, so verstanden wird es Ernst und Wahrheit, daß man in der Liebe Schuld gegeneinander verbleibe. Auch die aufrichtigste und menschlich geredet edelste Schwärmerei, auch die glühendste und selbstloseste Begeisterung ist doch nicht Ernst, selbst wenn sie Erstaunliches leistet und zugleich in der Schuld zu bleiben wünscht. Denn auch die edelste menschliche Begeisterung hat noch den Fehler, daß sie, als bloß menschliche, schließlich ihrer selbst nicht mächtig ist, weil

sie keine höhere Macht über sich hat. Bloß das Gottesverhältnis ist Ernst; das Ernstliche ist gerade das, daß die denkbar höchste Aufgabe aufgenötigt wird, weil einer da ist, der mit der Macht der Ewigkeit zwingt; der Ernst liegt darin, daß die Begeisterung eine Macht über sich hat und ihren Meister bei sich. Der Einzelne ist in der Liebe Schuld anderen Menschen verpflichtet; aber weder dieser einzelne Mensch selbst noch andere Menschen haben seine Liebe zu beurteilen. Unter solchen Umständen muß der Einzelne in der unendlichen Schuld bleiben. Gott hat die wahre und unfehlbare unendliche Vorstellung von der Liebe; Gott ist die Liebe; also muß der Einzelne in der Schuld bleiben — so wahr Gott sie richtet, oder so wahr er in Gott bleibt; denn bloß in der Unendlichkeit der Schuld kann Gott in ihm bleiben.

Er bleibt in der Schuld, und er erkennt zugleich, es sei seine Pflicht, in der Schuld zu bleiben, seine Pflicht, dieses zuzugestehen; und dieses Zugeständnis macht er ohne Schwärmerei, demütigen, liebenden Herzens, wenn er es anders christlich macht. Das Demütige liegt in dem Zugeständnis; das Liebevolle in der unendlichen Willigkeit, es zu machen, weil es mit zur Liebe gehört, weil ein beseligender Sinn und Zusammenhang in diesem Zugeständnis liegt; das Christliche liegt darin, daß gar kein Aufheben davon gemacht wird, weil es Pflicht ist.

„Seid daher niemand nichts schuldig, denn daß ihr euch unter einander liebet; nein, gebet jedermann, was ihr schuldig seid: Schoß, dem der Schoß gebührt; Zoll, dem der Zoll gebührt; Furcht, dem die Furcht gebührt; Ehre, dem die Ehre gebührt". Bleibe also keinem andern Menschen etwas schuldig, nicht, was du von ihm geborgt, nicht, was

du ihm verſprochen haſt, nicht, was er mit Recht von dir als Entgelt fordern kann. Bleibe, wenn möglich, niemand etwas ſchuldig, keine Zuvorkommenheit, keinen Dienſt, keine Teilnahme in Freud oder Leid, keine Schonung im Urteil, keine Hilfeleiſtung im Leben, keinen Rat in der Gefahr, kein Opfer und wäre es das ſchwerſte; nein, in all dem bleibe keinem Menſchen etwas ſchuldig; bleibe aber dennoch in der Schuld, die du mit all dieſen Leiſtungen nicht haſt abzahlen wollen und vor Gott nicht haſt abzahlen können, bleibe in der Schuld, einander zu lieben!

O thue das! Und dann nur noch eins: „bedenke beizeiten, daß es dir in der Welt übel ergehen wird, wenn du das thuſt oder darnach zu thun ſtrebſt.“ Beſonders wichtig iſt es, hieran am Schluſſe dieſes Abſchnitts, überhaupt am Schluſſe dieſes Büchleins zu erinnern, damit die Rede nicht unwahr hinreißend wirke. Darum wird die Welt eben den Schluß ganz verfehlt finden, was wieder von Wert iſt, ſofern das beweiſt, daß der Schluß — richtig iſt.

Man lieſt und hört manchmal mit Betrübnis chriſtliche Vorträge, die eigentlich die letzte Gefahr übergehen. Was dabei von Glauben, von Liebe, von Demut geſagt wird, iſt ganz richtig und ganz chriſtlich; dennoch aber muß eine ſolche Rede einen Jüngling irre leiten, ſtatt ihn den rechten Weg zu leiten, weil die Rede ausläßt, was dem Chriſtlichen in der Welt begegnen wird. Die Rede fordert, ein Menſch ſoll mit Selbſtverleugnung an der Entwicklung chriſtlichen Sinns bei ſich arbeiten — aber dann, dann, ja dann wird nichts weiter geſagt, oder werden die höchſt bedenklichen näheren Beſtimmungen verſchwiegen, während man davon redet und die Verſicherung giebt, daß das Gute ſeinen Lohn habe, Liebe bei Gott und Menſchen ernte. Wenn nun dieſe chriſtliche Geſinnung mit Recht als das Höchſte angeprieſen wird, ſo

muß ja der Jüngling glauben, es müſſe ihm in der Welt auch gut ergehen, wenn er der Forderung nachkomme oder doch redlich daran arbeite, ihr nachzukommen. Sieh, dieſes Verſchweigen der letzten Schwierigkeit (daß es ihm nämlich, menſchlich geredet, in der Welt übel gehen werde, und zwar gerade je mehr er das Chriſtliche in ſich entwickelt) iſt ein Betrug, der den Jüngling entweder zur Verzweiflung über ſich ſelbſt (als läge der Fehler ganz direkt an ihm, daß er kein wahrer Chriſt wäre) oder zum mutloſen Verzicht auf ſein Streben führen muß, als begegnete ihm etwas ganz Ungewöhnliches, während ihm doch nur das ganz Gewöhnliche begegnet, von dem der Apoſtel Johannes gefliſſentlich ſagt (1. Joh. 3, 13) „laßt euch das nicht wundern". Der Jüngling iſt alſo vom Redner betrogen, weil dieſer den wahren Zuſammenhang verſchwieg und den Schein beſtehen ließ, als drohte dem Chriſten nur von einer Seite der Kampf, während doch der wahre chriſtliche Kampf ſtets eine Doppel-Gefahr in ſich ſchließt, weil er auf zwei Seiten auszukämpfen iſt: zuerſt im Innern des Menſchen, wo er mit ſich ſelbſt kämpfen ſoll, und dann, wenn er in dieſem Kampf Erfolge erringt, außerhalb des Menſchen mit der Welt. Ach, vielleicht getraut ſich ſolch ein Redner nicht, das Chriſtliche und das Gute auf dieſe freilich ſonderbare, aber wahrheitsgetreue Weiſe zu empfehlen, daß es nämlich keinen Lohn in der Welt habe, ja daß die Welt ihm gerade entgegen arbeite. Vielleicht kommt es dem Redner vor, als ſchlüge er ſich ſelbſt auf ſeinen — wohlredenden Mund, wenn er zuerſt das Gute in den vielverſprechendſten und alſo glücklichſt gewählten Wendungen und Ausdrücken angeprieſen und alſo den Zuhörern möglichſt eindringlich ans Herz gelegt hat, noch heute hinzugehen und darnach zu thun . . . vielleicht meint er, er ſchlage ſich ſelbſt auf den Mund, ja, es ſei Sünd und

Schade für den Eindruck dieſes Meiſterſtücks ſeiner geſchmackvollen Wohlredenheit, wenn er dann mitten unter ſeinen Anbefehlungen noch damit käme: daß das Gute mit Haß, Verachtung nnd Verfolgung gelohnt werde. Wenn es ſich ſo verhält, ſo ſcheint es ja natürlicher, vor dem Guten zu warnen; oder noch richtiger: das thut man ja eben, wenn man es auf dieſe Weiſe anbefiehlt. Der Redner iſt freilich in einer heiklen Lage. Vielleicht möchte er wohlmeinend die Menſchen ſo gerne locken; ſo läßt er alſo die letzte Schwierigkeit aus, das, was die Empfehlung ſo ſchwierig macht — und nun geht es fließend, erhebend und rührend bis zu Thränen, in einem hinreißenden Vortrag. Das heißt aber, wie gezeigt, nur betrügen. Macht der Redner dagegen Gebrauch von — der ſchwierigen Anempfehlung, ſo „ſchreckt er die Zuhörer fort"; vielleicht würde die Rede ihn ſelbſt faſt erſchrecken, ihn, der in hohem Grade gefeiert, geachtet und geſchätzt, wie er iſt, in ſich den ſprechenden Beweis liefert, daß das gute Chriſtliche ſeinen Lohn in der Welt hat. Daß er nämlich den Lohn hat, ob auch die Ewigkeit zehnmal meint, er habe den Lohn dahin, daß er den Lohn hat, kann nicht geleugnet werden; aber er ſchmeckt etwas nach der Welt und iſt nicht der Erſatz, den das Chriſtentum ſeinen Anhängern in der Zeit verheißen hat und womit es ſofort — ſich empfohlen hat.

Wir wollen wahrlich einen Jüngling nicht aufgeblaſen machen und zu eilfertiger geſchäftiger Verurteilung der Welt anreizen (Gott verhüte, daß irgend ein Wort von uns zur Entwicklung dieſes ungeſunden Weſens in einem Menſchen beitragen ſollte); im Gegenteil möchten wir ihm gerade ſein Leben innerlich ſo angeſtrengt machen, daß er zuvörderſt auf anderes zu denken hat; denn das iſt gewiß ein ungeſunder Haß auf die Welt, der verfolgt zu werden wünſcht, ohne

vielleicht je die ungeheure Verantwortung bedacht zu haben. Andererseits aber möchten wir wahrlich einen Jüngling ebenso wenig durch Verschweigen der Schwierigkeit betrügen und eben in dem Augenblick betrügen, da wir das Christliche empfehlen wollen; denn da und gerade in diesem Augenblick muß die Sache heraus. Wir glauben das Christliche freimütig auch mit dem Beisatz anpreisen zu dürfen, daß sein Lohn in der Welt, mildest ausgedrückt, Undank ist. Wir sehen es für unsere Pflicht an, immer beizeiten davon zu reden und nicht mitunter das Christliche mit Auslassung einer seiner wesentlichen Schwierigkeiten anzupreisen, um etwa zu anderer Zeit, vielleicht bei Gelegenheit eines einzelnen Textes, einige Trostgründe für den im Leben Versuchten aufzuspüren. Nein, gerade dann, wenn das Christliche am stärksten angepriesen wird, soll gleichzeitig in einem Atem die Schwierigkeit hervorgehoben werden. Es ist nämlich unchristliche Weichlichkeit, um jeden Preis die Leute für das Christliche gewinnen zu wollen und für die Besprechung und Erledigung der Schwierigkeiten die Zeit abzuwarten, da diese wirklich hereinbrechen. Denn es liegt dem der trügerische Gedanke zu Grunde, es könnte am Ende doch möglicherweise ein Christ dieser Widerwärtigkeiten überhoben bleiben, ganz in dem Sinn, wie einer günstigenfalls von Armut oder Krankheit verschont bleiben kann. Das will sagen, man sieht in dem Widerstand der Welt nur ein zufälliges, nicht das wesentliche Verhalten derselben gegen das Christliche: derselbe kann vielleicht eintreten, vielleicht aber auch ausbleiben. Und doch ist diese Betrachtung ganz unchristlich. Ein Heide kann sich vielleicht bei seinem Tode mit Recht glücklich preisen, daß er sich durch's Leben hindurch wand und an allen Widerwärtigkeiten glücklich vorbei gelangte; einen Christen aber müßte diese Freude in der letzten Todesstunde etwas bedenk-

lich machen — denn christlich angesehen steht der Widerstand der Welt in einem wesentlichen Verhältnis zur Innerlichkeit des Christlichen. Ohnehin soll, wer das Christliche wählt, eben in dem Augenblick der Wahl einen Eindruck von seiner Schwierigkeit haben, damit er wissen kann, was er wählt. Dem Jüngling darf nichts anderes versprochen werden, als was das Christentum halten kann; das Christentum aber kann nichts anderes halten, als was es von Anfang an versprochen hat: der Welt Undank, Widerstand, Hohn, von denen es einen um so höheren Grad verspricht, je ernster man es mit seinem Christentum nimmt. Das ist die letzte Schwierigkeit an dem Christlichen; und das darf am allerwenigsten verschwiegen werden, wenn man das Christliche anpreist.

Nein, wenn die letzte Schwierigkeit verschwiegen wird, so kann eigentlich vom Christlichen nicht geredet werden. Ist die Welt nicht so, wie sie ursprünglich vom Christentum angesehen wurde, so ist das Christliche wesentlich abgeschafft. Was das Christentum Selbstverleugnung nennt, enthält eben, und zwar wesentlich, eine Doppelgefahr, sonst ist die Selbstverleugnung nicht christliche Selbstverleugnung. Kann also jemand beweisen, daß die Welt oder die Christenheit jetzt wesentlich gut geworden ist, als wäre schon die Ewigkeit eingetreten, so will ich auch beweisen, daß die christliche Selbstverleugnung unmöglich gemacht und das Christentum abgeschafft ist, wie es einmal in der Ewigkeit abgeschafft sein wird, wo es aufgehört hat, ein kämpfendes zu sein. Der Gedanke der bloß menschlichen Selbstverleugnung ist der: gieb deine selbstischen Wünsche, Plane, Bestrebungen auf — so wirst du geachtet und als der Gerechte und Weise geehrt und geliebt. Man sieht leicht, daß diese Selbstverleugnung Gott oder das Gottesverhältnis nicht erreicht; sie

bleibt weltlich innerhalb des Verhältniſſes zwiſchen Menſch und Menſch ſtehen. Der Gedanke der *chriſtlichen Selbſtverleugnung* iſt der: gieb deine ſelbſtiſchen Wünſche und Beſtrebungen auf, gieb deine eigennützigen Plane und Zwecke auf, ſo daß du in Wahrheit ſelbſtlos für das Gute arbeiteſt — und finde dich dann darein, daß du eben hierfür faſt wie ein Verbrecher verabſcheut, verhöhnt, verſpottet wirſt; finde dich darein, wenn es von dir gefordert wird, daß du als ein Verbrecher gerade dafür hingerichtet wirſt; oder richtiger: finde dich nicht darein (denn dazu kann man faſt genötigt werden), ſondern wähle es frei. Die chriſtliche Selbſtverleugnung weiß nämlich zum Voraus, daß es ihr ſo gehen wird, und wählt es frei. Das Chriſtentum hat von dem, was es ſagen will, ſeine eigennützigen Zwecke aufzugeben, die Vorſtellung der Ewigkeit; es läßt daher den Chriſten nicht um den halben Preis durchſchlüpfen. Man ſieht leicht, daß die chriſtliche Selbſtverleugnung Gott erreicht und an Gott ihren einzigen Halt hat. Aber bloß das iſt chriſtliche Selbſtverleugnung, ſo verlaſſen zu ſein — in der Doppelgefahr; die andere Gefahr oder die Gefahr auf der andern Seite iſt gerade die Bürgſchaft, daß es mit dem Gottesverhältnis ſeine Richtigkeit hat, daß ein reines Gottesverhältnis beſteht. Und wenn es ſonſt keine andere Doppelgefahr gäbe, ſo ſieht die Welt ſchon das für Dummheit oder Wahnſinn an, daß man ſo verlaſſen ſein will, und iſt alſo weit entfernt, es zu ehren und zu bewundern. Die Welt verſteht ſich nur klug auf die Selbſtverleugnung und ehrt daher nur die Selbſtverleugnung, die ſich klug in der Sphäre der Weltlichkeit hält. Darum ſorgt die Welt durch falſches Lob beſtändig dafür, daß die nachgemachte Selbverleugnung gewiß im Kurs bleibe; und bisweilen kreuzen ſich die Verhältniſſe und Urteile in ſo verwickelter Weiſe, daß ein kundiges Auge dazu gehört, die falſchen

Werte zu erkennen. Denn man kann Gott weltlich auch in die Weltlichkeit mit herein nehmen und so eine Selbstverleugnung gewinnen, die die Marke Gottes trägt und doch falsch ist. Es kann sich ja manchmal weltlich gut ausnehmen, sich selbst um Gotteswillen (wie man sagt) zu verleugnen; man begiebt sich aber nicht in jene Doppelgefahr, wo man verlassen nur auf Gott sein Vertrauen setzt, sondern verleugnet sich, so daß die Weltlichkeit diesen Menschen versteht und dafür ehrt. Doch die Fälschung ist leicht zu erkennen; denn sobald das Doppelzeichen fehlt, ist die Selbstverleugnung nicht christliche Selbstverleugnung. Es ist menschliche Selbstverleugnung, wenn das Kind sich selbst verleugnet, während der Eltern Arme ermunternd und verlockend sich ihm öffnen. Es ist menschliche Selbstverleugnung, wenn ein Mensch sich selbst verleugnet und die Welt sich nun für ihn aufschließt. Aber es ist christliche Selbstverleugnung, wenn einer sich selbst verleugnet und er nun, weil die Welt sich gerade darum für ihn verschließt, von der Welt zurückgestoßen Gottes Vertrauen suchen muß. Die Doppelgefahr liegt ja gerade darin, daß er da auf Widerstand stieß, wo er Beistand zu finden hoffte, so daß er also zweimal sich wenden muß, während die bloß menschliche Selbstverleugnung sich nur einmal wendet. Alle Selbstverleugnung, die Beistand in der Welt findet, ist also nicht christliche Selbstverleugnung. In diesem Sinn sagten die alten Kirchenlehrer: die Tugenden der Heiden seien glänzende Laster. — Es ist bloß menschliche Selbstverleugnung: ohne Furcht für sich selbst und ohne Rücksicht auf sich selbst sich in Gefahr zu begeben — in die Gefahr, wo dem Sieger die Ehre winkt, wo die Bewunderung der Mitlebenden, der Zuschauer bereits dem winkt, der auch nur wagt. Man sieht leicht, daß diese Selbstverleugnung Gott nicht erreicht, sondern unterwegs, innerhalb der Mensch-

lichkeit stehen bleibt. Christliche Selbstverleugnung ist es: ohne Furcht für sich selbst und ohne Rücksicht auf sich selbst sich in die Gefahr hinein zu wagen, bei der die Mitlebenden, befangen und verblendet und mitschuldig, keine Ehre winken sehen oder sehen wollen, so daß es also nicht nur gefährlich ist, sich in Gefahr zu begeben, sondern doppelt gefährlich, weil der Hohn der Zuschauer auf den Mutigen wartet, gleichgültig ob er siegt oder verliert. In dem einen Falle liegt die Vorstellung von der Gefahr gegeben vor; die Mitlebenden sind darin einig, daß da eine Gefahr ist, die ein Wagnis erfordert, und somit durch den Sieg Ehre zu gewinnen ist, da die Vorstellung von der Gefahr bereits willig macht, den zu bewundern, der nur das Wagnis macht. Im andern Fall muß der Mutige die Gefahr gleichsam erst entdecken und sich die Erlaubnis erkämpfen, daß er gegen den Willen der Mitlebenden von Gefahr reden darf; denn die Mitlebenden lassen es wohl gelten, daß man in dieser Gefahr sein Leben riskieren kann, bestreiten aber, daß hier eine Gefahr sei, da sie die ganze Sache für eine Lächerlichkeit halten und also für eine doppelte Lächerlichkeit, sein Leben für eine Lächerlichkeit auf's Spiel zu setzen. So entdeckte das Christentum eine Gefahr, daß man ewig verloren gehe, wie man sagt. Diese Gefahr schien der Welt eine Lächerlichkeit zu sein. Denken wir uns nun einen christlichen Zeugen. Er wagt sich für diese Lehre in den Kampf mit den Machthabern, die sein Leben in ihrer Hand haben und die in ihm einen Unruhestifter sehen müssen — und es wird ihm wohl das Leben kosten. Zur selben Zeit finden die Mitlebenden, mit denen er nicht zunächst zu streiten hat, die vielmehr bloße Zuschauer sind, sie finden es lächerlich, sich um einer solchen Thorheit willen in den Tod zu wagen. Hier ist das Leben zu verlieren und wahrlich keine Ehre und Bewunderung zu gewinnen!

Gleichwohl ist das und nur das christliche Selbstverleugnung, so verlassen zu sein. — Wäre nun die Welt oder die Christenheit wesentlich gut geworden, so wäre diese Selbstverleugnung unmöglich gemacht; denn in solchem Fall würde ja die Welt, als wesentlich gut, den ehren und preisen, der sich selbst verleugnete; sie hätte auch beständig die richtige Vorstellung, wo die Gefahr ist und welches die wahre Gefahr ist.

Sieh, daher möchten wir diese wie jede Rede von uns, die nach der uns vergönnten Kraft das Christliche verherrlicht, mit dieser wenig verlockenden Empfehlung beschließen: hüte dich, fang lieber gar nicht an, nach dem Gesagten zu handeln — wenn es nicht in Wahrheit dein Ernst ist, in Wahrheit dich selbst zu verleugnen. Wir hegen eine zu ernste Vorstellung vom Christlichen, als daß wir jemand locken wollten, wir möchten fast eher davor warnen. Wer in Wahrheit das Christliche sich zueignen will, dem wird es doch beschieden werden, daß er innerlich ganz andere Schreckniſſe erlebt als das bißchen Schrecken, das ihm eine Rede gleichsam zum Schauspiel vorführt; er muß nach außen eine ganz andere Geschlossenheit erwerben, als sie das bißchen Redekunst mit ihrer geschminkten Unwahrheit an ihm zu stande bringen kann. Wir überlassen es jedem zu prüfen, ob diese unsere ernstliche Vorstellung etwa kalt, trostlos, ohne Begeisterung ist. Wenn einer von seinem eigenen Verhältnis zur Welt redete, wäre es eine andere Sache; dann ist es Pflicht, so mild, so entschuldigend als möglich zu reden, und wenn er das thut, ist es sogar noch Pflicht, in der Liebe Schuld zu bleiben. Wenn wir aber mit unsrer Rede andern den Weg weisen sollen, so dürfen wir auch das nicht verschweigen, was vielleicht wenig geeignet ist, die Rede für den hochfliegenden Sinn eines schwärmerischen Jünglings anziehend zu machen. Wir dürfen auch nicht empfehlen, daß man sich lächelnd über den

Widerstand und die Thorheit der Welt hinweg setzen solle; denn selbst wenn es sich thun läßt, wie es im Heidentum geschah, so läßt es sich auch einzig im Heidentum thun, weil der Heide nicht die wahre, ernstliche, ewig bekümmerte Vorstellung des Christen von dem Wahren hat; denn für diese ist es durchaus nicht lächerlich, daß andere sie nicht haben. Christlich verstanden ist die wesentliche Thorheit der Welt gar nicht lächerlich, auch wo sie lächerlich ist; denn wenn es sich um Gewinn oder Verlust der Seligkeit handelt, so ist es weder ein Scherz, wenn ich sie gewinne, noch auch lächerlich, wenn irgend jemand sie verscherzt.

Dagegen ist es eine Lächerlichkeit, vor der wir uns wohl hüten sollen: das Christliche durch einschmeichelnde Rede zu empfehlen. Wenn jemand einem andern ein ungeheuer scharfgeschliffenes, zweischneidiges Schwert überreichen würde, reichte er ihm das wohl mit den Mienen, den Gebärden, dem Ausdruck dar, mit denen man einen Blumenstrauß überreicht? Wäre das nicht verrückt! Was thut man vielmehr? Überzeugt von der Trefflichkeit des gefährlichen Schwerts rühmt man dieses allerdings mit allem Nachdruck, aber so, daß man in gewissem Sinn auch wieder davor warnt. So mit dem Christlichen. Unter Umständen sollten wir darum auch ohne alles Bedenken (wir könnten es vor der höchsten Instanz verantworten) in christlichen, gerade in christlichen Predigten **wider** das Christentum predigen. Denn wir wissen sehr gut, wo in unserer Zeit das Unglück steckt: in den tändelnden und einschmeichelnden Sonntagsreden, durch die man das Christentum in eine Sinnestäuschung und uns Menschen in die Einbildung hineingenarrt hat, wir seien auch so Christen. Wenn aber ein Mensch eine Blume in seiner Hand zu halten meinte, eine Blume, an deren Betrachtung er halb eitel, halb gedankenlos seine Freude haben wollte — und es riefe

ihm jemand (wohlgemerkt, der Wahrheit gemäß!) zu: „du Unglückseliger, du siehst nicht, daß dies ein ungeheuer scharfgeschliffenes, zweischneidiges Schwert ist, was du da in deiner Hand hältst“: würde der Mensch dann nicht einen Augenblick erschrecken! Aber, aber — betrog ihn der, der es der Wahrheit gemäß sagte, oder betrog ihn die Wahrheit? Denn wiederum hieße es den Menschen doch nur noch mehr in seinem Mißverständnis bestärken, wenn ihm jemand zu verstehen gäbe, die Blume in seiner Hand sei keine einfache oder gewöhnliche Blume, sondern eine höchst seltene! Nein, das Christentum ist nicht im menschlichen Sinn eine höchst seltene Blume, auch nicht die allerseltenste — damit bleibt die Rede doch, heidnisch und weltlich, innerhalb der bloß menschlichen Vorstellung. Das Christentum ist, göttlich verstanden, das höchste Gut, und darum zugleich, menschlich verstanden, ein ungeheuer gefährliches Gut, weil es, bloß menschlich verstanden, durchaus nicht die seltene Blume, vielmehr Ärgernis und Thorheit ist, jetzt, wie einst im Anfang, und so lange die Welt steht.

Überall, wo das Christliche ist, ist des Ärgernisses Möglichkeit; das Ärgernis aber ist die höchste Gefahr. Jeder, der in Wahrheit das Christliche oder etwas vom Christlichen sich zugeeignet hat, hat auch an der Möglichkeit des Ärgernisses so vorbei müssen, daß er sie gesehen und angesichts derselben — das Christliche gewählt hat. Jede Rede über das Christliche muß beständig des Ärgernisses Möglichkeit offen halten; dann kann sie aber nie das Christentum direkt anempfehlen, so daß nur etwa die eine Rede dies mit stärkeren, die andere mit schwächeren, die dritte mit den allerstärksten Lobpreisungen thun könnte. Nein, das Christentum läßt sich nur dadurch anpreisen, daß an jedem Punkt immerfort die Gefahr deutlich gemacht wird: wie das Christliche der bloß menschlichen

Vorstellung Thorheit und Ärgernis sei. Indem aber dies deutlich gemacht und offenbar wird, wird ja davor gewarnt. So ernst ist das Christentum. Was der Menschen Beifall braucht, macht sich sofort köstlich für sie; das Christentum aber ist seiner selbst so gewiß und weiß so ernst und streng, daß der Mensch seiner bedarf, daß es eben darum sich nicht direkt anempfiehlt, sondern erst den Menschen aufschreckt — wie Christus sich den Aposteln damit empfahl, daß er ihnen beizeiten voraussagte, sie werden um seinetwillen gehaßt werden, ja die, welche sie töten, werden meinen, sie thun Gott einen Dienst damit.

Als das Christentum in die Welt kam, brauchte es nicht (obgleich es das that) darauf aufmerksam zu machen, daß es das Ärgernis sei; denn das entdeckte die Welt leicht genug, die sich ärgerte. Jetzt aber, jetzt, da die Welt christlich geworden ist, jetzt muß das Christentum vor allem selbst auf das Ärgernis acht geben. Wenn es daher Thatsache ist, daß in unserer Zeit so viele „Christen" des Christentums verlustig gehen, woher rührt das anders als daher, daß die Möglichkeit des Ärgernisses für sie fehlt, dieses entsetzliche „Aufgepaßt!" . . ? Was Wunder so, wenn das Christentum mit seiner Seligkeit und seinen Aufgaben die „Christen" nicht mehr befriedigen kann — sie können sich ja nicht einmal mehr daran ärgern! — Als das Christentum in die Welt kam, brauchte es nicht selbst (wiewohl es das that) darauf aufmerksam zu machen, daß es der menschlichen Vernunft widerstreite; denn das entdeckte die Welt leicht genug. Jetzt aber, jetzt, nachdem das Christentum Jahrhunderte lang sich weitläufig mit der menschlichen Vernunft eingelassen hat, jetzt, da ein gefallenes Christentum — gleich jenen gefallenen Engeln, die sich mit irdischen Weibern verbanden — mit der menschlichen Vernunft eine Ehe eingegangen hat, jetzt, da

Christentum und Vernunft auf Du und Du zu einander stehen: jetzt muß das Christentum vor allem selbst auf den Anstoß acht haben. Soll das Christentum (ach, es ist, als wäre es das Märchen von dem Jahrhunderte lang verzauberten Schloß) aus dem Zauber der Sinnestäuschung und aus der ihm angethanen Verunstaltung herausgepredigt werden, so muß zuerst die Möglichkeit des Ärgernisses aus dem Todesschlaf wieder ins Leben gepredigt werden. Nur die Möglichkeit des Ärgernisses (das Gegengift gegen den Schlaftrunk der Apologetik) ist im stande, den in Schlaf Versunkenen zu wecken, ist im stande, den Verzauberten zurückzurufen, so daß das Christentum wieder es selbst ist.

Sagt also die heilige Schrift: „wehe dem, durch welchen Ärgernis kommt", so getrauen wir uns zu sagen: wehe dem, der zuerst darauf verfiel, das Christentum ohne die Möglichkeit des Ärgernisses zu verkündigen! Wehe dem, der schmeichlerisch, buhlend, empfehlend, beweisend den Menschen ein unmännliches Etwas aufschwatzte, das Christentum sein sollte! Wehe dem, der das Wunder begreiflich machen oder uns doch helle Aussichten eröffnen konnte, es werde bald gelingen! Wehe dem, der das Glaubensgeheimnis verriet und brach, der es in ein öffentliches Wissen verderbte, weil er die Möglichkeit des Ärgernisses wegnahm! Wehe dem, der das Geheimnis der Versöhnung begreifen konnte, ohne etwas von der Möglichkeit des Ärgernisses zu merken! Noch einmal wehe ihm, daß er meinte, er thue Gott und dem Christentum einen Dienst damit! Wehe allen diesen untreuen Haushaltern, die sich niedersetzten und falsche Beweise schrieben und dem Christentum und sich selbst damit Freunde gewannen, daß sie dem Christentum die Möglichkeit des Ärgernisses wegstrichen und hunderte von Thorheiten zuschrieben! O, traurig vergeudete Gelehrsamkeit, traurig vergeudeter Scharfsinn, traurig

vergeudete Zeit, die auf die ungeheure Arbeit, die Verteidigung des Christentums, verwendet wurde! Wahrlich, wenn das Christentum nur einmal wieder mit der Möglichkeit des Ärgernisses in seiner Macht ersteht, daß dies Schrecknis die Menschen wieder aufrütteln kann: so braucht das Christentum keine Verteidigung. Und andrerseits, je gelehrter, je trefflicher die Verteidigung, desto mehr ist das Christentum verpfuscht, abgeschafft, entmannt. Denn die Verteidigung will gerade gutmütig die Möglichkeit des Ärgernisses wegnehmen. Das Christentum soll aber nicht verteidigt werden; die Menschen ihrerseits mögen zusehen, ob sie sich verteidigen und das, was sie wählen, vor sich selbst verantworten können, wenn das Christentum mit schreckendem Machtwort wie einst ihnen die Wahl anbietet und gewaltig sie zur Wahl nötigt: entweder sich zu ärgern oder das Christentum anzunehmen. Nehmet ihr also die Möglichkeit des Ärgernisses vom Christlichen weg, oder löset ihr die Vergebung der Sünden los von dem Kampf des geängsteten Gewissens (zu dem doch nach Luthers herrlicher Erklärung diese ganze Lehre hingeführt werden muß), dann schließet je eher je besser die Kirchen oder macht Vergnügungshallen daraus, die den ganzen Tag offen stehen!

Während man aber so durch Aufhebung der Möglichkeit des Ärgernisses die ganze Welt christlich gemacht hat, geschieht immerfort das Sonderbare: daß die Welt am wirklichen Christen sich ärgert. Hier stellt sich das Ärgernis ein, dessen Möglichkeit nun einmal von dem Christlichen unzertrennlich ist. Nur ist die Verwirrung trauriger denn je: denn einst ärgerte sich die Welt am Christentum — das hatte einen Sinn; nun aber hat die Welt die Einbildung gewonnen, sie sei christlich, sie habe sich das Christentum angeeignet, ohne etwas von der Möglichkeit des Ärgernisses zu bemerken — und ärgert sich dann an dem wirklichen Christen. Wahrlich, von einer

solchen Sinnestäuschung ist schwer loszukommen. Wehe den flinken Federn und den geschäftigen Zungen, wehe der ganzen Vielgeschäftigkeit, die, weil sie weder das eine noch das andere weiß, darum so unendlich leicht beides, das eine und das andere zusammenreimen kann!

An dem wirklichen Christen ärgert sich die christliche Welt noch immerfort. Nur ist die Leidenschaft des Ärgernisses in der Regel hier nicht so stark, daß sie den Christen ausrotten will; nein, es bleibt bloß beim Spott und Hohn. Das läßt sich leicht erklären. Einst, da die Welt das Bewußtsein hatte, nicht christlich zu sein, da gab es etwas zu streiten, da ging es auf Leben und Tod. Nun aber, da die Welt stolz und beruhigt das Bewußtsein hat, daß sie selbst christlich sei, verdient ja das übertriebene Wesen des wahren Christen nichts weiter als etwas Gelächter. Die Verwirrung ist trauriger als in der ersten Zeit des Christentums. Es war traurig, allein es war Sinn darin, daß die Welt auf Tod und Leben mit dem Christentum stritt; aber die nunmehrige erhabene Ruhe der Welt, die aus dem Bewußtsein ihrer Christlichkeit fließt, ihr, wenn man so will, billiges Spötteln — über den wirklichen Christen: das grenzt fast an Wahnsinn. So ist das Christentum in den ersten Zeiten nie zum Gegenstand des Spotts geworden.

Wenn denn in dieser christlichen Welt ein Mensch die Pflicht, daß wir in der Liebe Schuld gegen einander bleiben, nur einigermaßen zu erfüllen sucht: so wird er auch in die letzte Schwierigkeit hinausgeführt werden und mit der Feindschaft der Welt zu kämpfen haben. Die Welt denkt leider so wenig oder nie an Gott; daher sie auch jedes Leben total mißverstehen muß, dessen wesentlicher und stätigster Gedanke eben der Gedanke an Gott ist, der Gedanke daran, wo göttlich verstanden die Gefahr ist und was die Forderung an

einen Menſchen iſt! Von dem wirklichen Chriſten ſagt daher die chriſtliche Welt in dieſer Hinſicht: „er giebt ſich ſelber preis; ſelbſt wo er offenbar Unrecht erlitten hat, bittet er ſelbſt faſt um Vergebung.“ Die Welt vermißt an ihm — chriſtlich (denn die Welt ſind ja die Chriſten) die nötige — chriſtliche Herzenshärtigkeit, die geſchäftig ihr gutes Recht einfordert, ſich geltend macht, Böſes mit Böſem oder doch mit dem ſtolzen Bewußtſein eigener Güte vergilt. Die Welt merkt gar nicht, daß ein ſolcher Menſch einen ganz andern Maßſtab für ſein Leben hat, und daß daraus das Ganze ſich ganz einfach erklären läßt, während es freilich ganz ſinnlos wird, wenn es nach dem Maßſtab der Welt erklärt wird. Da aber die Welt eigentlich gar nichts davon weiß und wohl auch nichts davon wiſſen will, daß dieſer Maßſtab (das Gottesverhältnis) da iſt, ſo kann ſie ſolch eines Menſchen Benehmen ſich nur als den Eigenſinn eines Sonderlings erklären — denn daß dies Chriſtentum iſt, kann der Welt natürlich nie einfallen, die als eine chriſtliche doch wohl ſelbſt am beſten weiß, was Chriſtentum iſt. Es iſt ſonderbar, daß ein Menſch nicht eigennützig iſt; es iſt ſonderbar, daß er nicht wieder ſchilt; es iſt ſonderbar und eine Blamage, daß er ſeinem Feinde vergiebt und faſt ängſtlich iſt, ob er auch genug für ſeinen Feind thue; es iſt ſonderbar, daß er alles am unrechten Platz thut und nie da mitthut, wo es auch etwas gleich ſieht, daß man mutig, hochherzig, uneigennützig iſt: es iſt das ſonderbar und geſucht und faſt albern, kurz zum Lachen, da man ja ſelber durch ſeinen Weltſinn deſſen verſichert iſt, daß man als Chriſt im Beſitz des Wahren und des Heils iſt, hier und dort. Die Welt hat keine, höchſtens eine ſehr entfernte Feſttagsvorſtellung davon, daß das Gottesverhältnis da iſt, geſchweige davon, daß dieſes täglich eines Menſchen Leben beſtimmen ſoll — darum muß ſie ſo urteilen.

Das unsichtbare Gesetz für das Leben solch eines Menschen, für sein Leiden und für seine Seligkeit, ist für die Welt gar nicht da: ergo muß sie ein solches Leben, wenn sie mild sein will, für eine Sonderbarkeit erklären, wie wir es ja für Wahnsinn erklären, wenn ein Mensch immerfort einem Vogel nachschaut, den niemand von uns anderen sehen kann; oder wenn ein Mensch tanzt — nach einer Musik, die ein anderer Mensch, selbst mit dem redlichsten Willen, nicht hören kann; oder wenn ein Mensch durch seinen Gang erkennen läßt, daß er vor etwas — Unsichtbarem aus dem Wege geht. Das ist ja auch Wahnsinn; denn ein Vogel kann nicht unsichtbar da sein, wenn er wirklich zugegen ist, so wenig als eine wirkliche Musik unhörbar sein kann, und so wenig als ein wirkliches Hindernis im Wege, das zum Ausweichen nötigt, unsichtbar sein kann; Gott aber kann nur unsichtbar und unhörbar zugegen sein, so daß es doch nicht so viel beweist, wenn die Welt ihn nicht sieht.

Ich will dieses Verhältnis mit einem einfachen Bilde beleuchten, das ich oft, wenn auch in verschiedener Weise, gebraucht habe — es ist so fruchtbar, so lehrreich und so bezeichnend. Wenn ein streng erzogenes Kind mit unartigen oder weniger artigen Kindern zusammen ist und bei ihren Unarten nicht mitthun will, die sie doch, wenigstens großenteils, selbst nicht für Unarten ansehen: so wissen sich die unartigen Kinder das nicht anders zu erklären, als daß jenes Kind eben sonderbar und dumm sein müsse; sie merken nicht, daß das Verhältnis sich anders erklären läßt, daraus, daß das streng erzogene Kind, wo es auch ist, immer der Eltern Maßstab für das, was es darf und was es nicht darf, bei sich hat. Wären die Eltern sichtbar zur Stelle, so daß die unartigen Kinder sie bemerkten, so würden sie das Kind besser verstehen können, besonders wenn sie es unmutig sähen, daß

es dem Verbot seiner Eltern gehorchen muß; denn so wäre es ja offenbar, daß das Kind lieber wie die unartigen Kinder wäre, und es wäre leicht genug einzusehen, ja mit Augen zu sehen, was das Kind zurückhält. Wenn aber die Eltern nicht zugegen sind, können die unartigen Kinder das streng erzogene Kind nicht verstehen. Sie denken etwa so: entweder muß dies Kind gar keine solchen Wünsche wie wir andern Kinder haben und ist eben dumm und sonderbar; oder es hat vielleicht Wünsche genug und darf nur nicht — warum aber nicht? Die Eltern sind ja nicht da! es ist also wieder eben dumm und sonderbar. Man kann es darum nicht ohne weiteres Schadenfreude oder Bosheit von den weniger artigen Kindern nennen, daß sie über das streng erzogene so urteilen; o nein, sie meinen es vielleicht in ihrer Weise sogar recht gut mit ihm. Sie verstehen das streng gehaltene Kind nicht; ihre Unarten kommen ihnen selbst gar nicht schlimm vor, und daher wollen sie, es solle auch mitthun und ein munteres Kind sein — wie die andern auch. — Von diesem Bilde ist leicht die Anwendung zu machen. Es will der Welt gar nicht in den Sinn (wie das auch nicht der Fall ist), daß ein Christ nicht dieselben Lüste und Leidenschaften haben sollte wie die Welt. Hat er sie aber, so kann sie es noch weniger verstehen, warum er, aus Furcht vor einem Unsichtbaren, einfältig genug die nach dem Begriff der Welt unschuldigen und erlaubten Begierden, deren Befriedigung sogar „die Pflicht gebietet", bezwingen will, warum er die Selbstliebe bezwingen will, welche die Welt nicht bloß unschuldig, sondern löblich nennt; sie begreift es nicht, warum er den Zorn bezwingen will, den die Welt nicht bloß für natürlich, sondern gar für das Zeichen eines Mannes ansieht, der seine Manneswürde wahrt; warum er also auf zweifache Weise sich selbst unglücklich machen will: indem er erstens die Begierden nicht

befriedigt und dann zum Lohn dafür von der Welt sich noch auslachen läßt.

Man sieht leicht, daß die Selbstverleugnung hier richtig bezeichnet ist: sie hat das Doppelzeichen. Eben weil das der Fall ist, weil allerdings derjenige, der sie ernstlich üben will, in doppelte Gefahr geraten muß, eben darum sagen wir, es sei der Christen Pflicht: in der Liebe Schuld gegen einander zu bleiben.

Leben und Walten der Liebe.

Einige christliche Erwägungen

in Form von Reden

von

Sören Kierkegaard.

Zweite Abteilung.

1847.

Vorwort.

Diese christlichen Erwägungen wollen — als Frucht vieler Erwägung — langsam verstanden werden und dann aber auch leicht, während sie freilich sehr schwierig werden mögen, wenn sie jemand durch flüchtiges und neugieriges Lesen sich sehr schwierig macht. „Jener Einzelne", der erst bei sich erwägt, ob er lesen will oder nicht lesen will, erwäge in Liebe, wenn er sich wirklich zu lesen entschließt, ob nicht doch die Schwierigkeit und die Leichtigkeit, mit Bedacht zusammen auf die Wagschale gelegt, sich richtig so zu einander verhalten, daß das Christliche hier nicht mit falschem Gewicht ausgegeben wird, indem die Schwierigkeit oder die Leichtigkeit zu groß gemacht würde.

Es sind „christliche Erwägungen"; sie handeln eben daher nicht von der — „Liebe", sondern von dem — „Leben und Walten der Liebe". Es ist das „Walten der Liebe", das hier dargelegt wird, nicht als wären nun damit alle ihre Äußerungen aufgezählt und beschrieben, durchaus nicht; nicht als wäre nun das einzelne ein für allemal beschrieben, gottlob nicht! Was in seinem ganzen Reichtum wesentlich unerschöpflich ist, das ist auch in seiner geringsten Äußerung wesentlich unbeschreiblich, gerade weil es überall wesentlich ganz gegenwärtig ist und wesentlich nicht zu beschreiben.

Im Spätjahr 1847.

S. K.

I.

Die Liebe erbaut.

1. Kor. 8, 1. Die Liebe aber erbaut.

Alle menſchliche Rede vom Geiſtlichen, ja ſelbſt die göttliche der heiligen Schrift, iſt weſentlich übertragene Rede. Dies iſt auch ganz in ſeiner Ordnung oder der Ordnung der Dinge und des Daſeins entſprechend, da der Menſch zwar vom Augenblick der Geburt an Geiſt iſt, ſich deſſen aber erſt ſpäter bewußt wird, ſo daß er vorher einen gewiſſen Abſchnitt ſinnlich-ſeeliſch verlebt hat. Dieſer erſte Abſchnitt ſoll aber beim Erwachen des Geiſtes nicht weggeworfen werden, ſo wenig als des Geiſtes Erwachen auf ſinnliche oder ſinnlich-ſeeliſche Weiſe ſich im Gegenſatz zum Sinnlichen und Sinnlich-ſeeliſchen ankündet. Der erſte Abſchnitt bleibt daher, um gerade vom Geiſt übernommen zu werden, und ſo benutzt, ſo zu Grund gelegt wird er das Übertragene. Der geiſtliche und der ſinnlich-ſeeliſche Menſch ſagt daher in gewiſſem Sinne dasſelbe; und dennoch beſteht ein unendlicher Unterſchied, da der letztere das Geheimnis des übertragenen Worts nicht ahnt, obgleich er (freilich nicht übertragen) dasſelbe Wort gebraucht. Es iſt ein himmelweiter Unterſchied zwiſchen den beiden; der eine hat den Übergang gemacht oder

hat sich auf jene Seite hinübertragen lassen, während der andere auf dieser Seite verbleibt; doch ist ein Bindeglied zwischen beiden, daß sie beide dasselbe Wort gebrauchen. Der, in dem der Geist erwacht ist, verläßt ja darum die sichtbare Welt nicht; er ist auch ferner, wiewohl als bewußter Geist, in derselben und selber sinnlich sichtbar; so bleibt er auch bei der Sprache, nur daß er sie in übertragenem Sinne gebraucht; das übertragene Wort ist ja aber nicht ein nagelneues, es ist im Gegenteil das bereits gegebene Wort. Wie der Geist unsichtbar ist, so ist auch seine Sprache ein Geheimnis, und das Geheimnis steckt gerade darin, daß er dieselben Worte wie das Kind und der Einfältige gebraucht, nur übertragen, womit der Geist erklärt (aber nicht auf sinnliche, oder sinnlich-seelische Weise), er sei nicht der sinnliche oder sinnlich-seelische Mensch. Der Unterschied ist keineswegs ein auffallender; wir sehen es gerade darum mit Recht für ein Zeichen falscher Geistigkeit an, wenn man den Unterschied recht auffällig — d. h. natürlich-sinnlich auffällig hervortreten läßt, während wahrer Geist sich in das stille Geheimnis des Übertragenen hinein flüchtet, das doch deutlich genug redet — für den, der Ohren hat zu hören.

Eins von den übertragenen Worten, welche die heilige Schrift sehr häufig gebraucht, oder eines von den Worten, welche die heilige Schrift sehr häufig übertragen gebraucht, ist das Wort erbauen. Und das ist bereits — ja es ist so erbaulich zu sehen, wie die heilige Schrift nicht mit dem einfachen Wort in Streit kommt, nicht geistreich Abwechselung und neue Wendungen aufsucht, sondern im Gegenteil in wahrhaft geistiger Weise in demselben alten Worte den Gedanken stets verjüngt! Und es ist — ja es ist so erbaulich zu sehen, wie die Schrift mit dem einfachen Worte das Höchste und zwar auf die innerlichste Weise zu bezeichnen weiß; es

ist fast wie jenes Speisungswunder mit dem kleinen Vorrat, der durch den Segen so weit reichte, daß noch ein Überfluß zurückblieb! Und es ist — ja es ist erbaulich, wenn es einem glückt, statt geschäftig neue Entdeckungen zu machen, die geschäftig das Alte verdrängen sollen, mit dem Altbekannten eine neue Bekanntschaft einzugehen, indem er demütig sich mit dem Schriftwort begnügt, dankbar und innig das von den Vätern Überlieferte sich zueignet. Als Kinder haben wir wohl alle oft „Fremde" gespielt; wahrlich, das ist gerade Ernst, wenn wir, geistlich verstanden, diesen im Ernst erbaulichen Scherz beibehalten und mit dem Altbekannten „Fremde" spielen.

Erbauen ist ein übertragener Ausdruck, doch wollen wir zunächst sehen, welche eigentliche, sinnlich-unmittelbare Bedeutung dieses Wort hat, dabei aber im Sinne behalten, daß der Geist einen andern, geheimen Gedanken mit ihm ausdrückt. Erbauen ist aus „bauen" und der Vorsilbe „er" gebildet, auf der also der Nachdruck liegen muß. Jeder, der „erbaut", baut, aber nicht jeder, der baut, „erbaut". Wenn ein Mann einen Flügel an sein Haus baut, so sagt man nicht, er erbaut einen Flügel, sondern er baut an. Dieses „er" scheint also die Richtung in die Höhe, die Richtung aufwärts, anzugeben. Doch ist das auch nicht der Fall. Wenn ein Mann ein dreißig Fuß hohes Gebäude noch zehn Fuß höher baut, so sagen wir doch nicht, er erbaute das Haus zehn Fuß höher, wir sagen, er baute darauf. Hier beginnt bereits die Bedeutung des Worts deutlicher hervorzutreten; denn es ist einleuchtend, daß es doch auch nicht auf die Höhe ankommt. Wenn dagegen jemand ein Haus noch so nieder und klein, aber von Grund aus aufführte, so sagen wir, er erbaute ein Haus. Erbauen bedeutet also etwas von Grund aus in die Höhe aufführen. Dieses „er"

giebt freilich als Richtung die in die Höhe an; aber nur wenn die Höhe zugleich umgekehrt Tiefe ist, sagen wir erbauen. Wird darum ein Haus zwar in die Höhe und vom Grund aus gebaut, aber nicht so, daß die Tiefe der Höhe richtig entspricht, so sagen wir, es sei „schlecht er- oder aufgebaut"; unter einem „schlecht gebauten" Haus verstehen wir etwas anderes. Der Nachdruck liegt also beim Erbauen vornehmlich darauf, daß von Grund aus gebaut wird. Wohl reden wir bei bloßen Erd- und Grundarbeiten nicht von Erbauen; wir sagen nicht, man erbaue einen Brunnen; soll aber von einem Erbauen die Rede sein, so muß die Arbeit vom Grund aus geschehen, gleichviel, wie hoch oder wie nieder der Bau wird. Man kann daher von einem sagen: er begann ein Haus zu erbauen, wurde aber nicht fertig. Dagegen kann man nie sagen, es habe jemand etwas erbaut, wenn er nicht von Grund aus baute, er mag nun dem Bau in die Höhe noch so viel hinzugefügt haben. Wie wunderlich! Dieses „er" in „erbauen" weist auf die Höhe hin, bestimmt aber die Höhe umgekehrt als Tiefe; denn erbauen bedeutet von Grunde aus bauen. Darum sagt auch die Schrift von dem thörichten Mann, er habe sein Haus „ohne Grund" auf die Erde gebaut; von dem Mann aber, der das Wort zur wahren Erbauung hört, oder der es (nach dem Wort der Schrift) hört und danach thut, von ihm heißt es, er sei gleich einem Menschen, der ein Haus baute „und tief grub" (Luk. 6, 48 f). Als daher ein Gewässer kam und der Sturm an dieses gut erbaute Haus stieß, da freuten wir uns alle ob dem erbaulichen Anblick, daß der Sturm es nicht erschüttern konnte. Denn, wie gesagt, bei dem Erbauen kommt es vornehmlich auf das Bauen im Grunde an. Es ist löblich, daß ein Mann vor dem Beginn überschlägt, „wie hoch er den Turm aufführen kann"; soll er aber erbauen,

ſo laß ihn ja darauf achten, daß er tief gräbt; denn mag ſich der Turm womöglich bis zu den Wolken erheben, ſo war er doch eigentlich nicht erbaut, wenn er keine Grundlage bekam. Ganz ohne Grundlage zu erbauen, iſt nicht möglich; das hieße in die Luft bauen. Daher „baut" man ſprachlich richtig Luftſchlöſſer; Luftſchlöſſer „erbauen" wäre ein nachläſſiger und verkehrter Sprachgebrauch. Denn ſelbſt in der Bezeichnung des Nichtsſagenden müſſen die einzelnen Worte zuſammenpaſſen; das iſt aber bei dem Ausdruck „in die Luft — erbauen" nicht der Fall, da der eine Teil die Grundlage wegnimmt, die der andere vorausſetzt; die Zuſammenſetzung wäre daher eine unwahre Übertreibung.

So wird der Ausdruck „erbauen" in der einfachen unmittelbaren Rede gebraucht; nun erinnern wir uns, daß es ein übertragener Ausdruck iſt, und gehen denn auf den Gegenſtand unſrer Erwägung über:

Die Liebe erbaut.

Iſt aber das Erbauen im geiſtlichen Sinn ein ſo eigentümliches Prädikat der Liebe, daß es einzig und allein ihr zukommt? Sonſt können ja mehrere Gegenſtände gleichmäßig oder in ungleichem Maße, aber insgeſamt auf ein und dasſelbe Prädikat Anſpruch haben. Wenn das mit dem Erbauen der Fall iſt, ſo wäre es unrichtig, es in ſo beſondere Beziehung zu der Liebe zu ſetzen, wie dieſe Erwägung thut; es wäre ein auf Mißverſtändnis beruhender Verſuch, der Liebe eine Anmaßung anzudichten, als wollte ſie allein haben oder an ſich reißen, was ſie mit andern gemein hat — und die Liebe teilt ja gerne mit andern, da ſie „nie das Ihre ſucht" (1. Kor. 13, 5). Doch iſt in Wahrheit das Erbauen ausſchließlich der Liebe eigentümlich; andererſeits aber kann die Erbaulichkeit gewiß allem innewohnen, mit allem ſich ver-

binden — gerade wie die Liebe. So sieht man, daß die Liebe mit dieser ihr besonders zukommenden Eigenschaft sich nicht absondert, auch nicht auf irgend eine Selbständigkeit und auf ihr Fürsichsein in der Reihe mit anderen pocht, sondern durchaus sich hingiebt; das Eigentümliche besteht gerade darin, daß sie ausschließlich die Eigenschaft hat, sich ganz hinzugeben. Es giebt nichts, nichts, das nur gethan oder gesagt zu werden braucht, um erbaulich zu werden; es sei aber, was es wolle, wenn es erbaulich ist, so ist Liebe dabei. Wo daher die Ermahnung einräumt, die Erteilung bestimmter Regeln sei schwierig, da eben lautet sie: „thut alles zur Erbauung". Sie könnte gerade so gut lauten: „thut alles in Liebe", womit ganz dasselbe ausgedrückt wäre. Der eine Mensch kann das gerade Gegenteil von dem thun, was ein anderer, allein thut es nur jeder in Liebe, so wird das eine wie das andere erbaulich. Es giebt in der Sprache kein Wort, das an und für sich erbaulich ist, und es giebt in der Sprache kein Wort, das nicht erbaulich gesagt werden könnte und erbaulich würde, wenn die Liebe dabei ist. Die Gabe zu erbauen ist daher durchaus nicht (das ist gerade ein liebloser und streitsüchtiger Irrtum!) der ausschließliche Vorzug einzelner Begabter, wie es mit der Wissenschaft, Dichtergabe, Schönheit und dergleichen der Fall ist; vielmehr wenn nur die Liebe recht im Menschen wäre, so sollte und könnte und würde er, einer wie der andere, erbauen, nämlich durch sein Leben, seinen Wandel, durch sein Benehmen im Alltäglichen, durch seinen Umgang mit seinesgleichen, durch sein Wort, seine Äußerungen.

Das bemerken wir auch selbst, denn wir gebrauchen das Wort „erbaulich" im weitesten Umfang; von was wir uns aber vielleicht selbst nicht Rechenschaft geben: wir gebrauchen es bloß da, aber auch immer da, wo Liebe dabei ist. Doch verlangt der rechte Sprachgebrauch, daß wir pünktlich

darauf achten, das Wort einerseits nur da zu gebrauchen, wo Liebe dabei ist, und andererseits innerhalb dieser Begrenzung es unbegrenzt zu gebrauchen, da alles erbaulich sein kann, wie ja auch bei allem die Liebe sein kann. — Wenn wir einen Eigenbrötler durch löbliche Genügsamkeit sparsam mit wenigem auskommen sehen, so ehren und rühmen wir ihn, sein Anblick ist uns eine Freude, eine Befestigung im Guten; doch reden wir hier nicht von einem eigentlich erbaulichen Anblick. Wenn wir dagegen sehen, wie eine Hausmutter, die viele zu versorgen hat, durch Genügsamkeit und weise Sparsamkeit in Liebe versteht, in das Wenige einen Segen zu legen, so daß doch alle genug bekommen: so sagen wir, es sei ein erbaulicher Anblick. Das Erbauliche liegt darin, daß wir zugleich mit der Genügsamkeit und Sparsamkeit, die wir ehren, die liebende Fürsorge der Hausmutter mitansehen dürfen. Dagegen nennen wir's einen wenig erbaulichen, einen ungemütlichen Anblick, wenn wir einen eigentlich im Überfluß hungern sehen, der doch gar nichts für andere übrig hat. Wir nennen seinen Anblick empörend, seine Üppigkeit ekelt uns an, wir schaudern bei der Vorstellung von der schrecklichen Rache über die Genußsucht, daß sie im Überfluß hungern muß; daß wir aber vergeblich den mindesten Ausdruck von Liebe zu entdecken suchen, bestimmt uns zu dem Urteil, der Anblick sei wenig erbaulich. — Wenn wir eine zahlreiche Familie in eine kleine Wohnung eingezwängt sehen und wir sehen gleichwohl, sie wohnen gemütlich, freundlich, ja geräumig, da sie ja alle Platz finden, so nennen wir den Anblick erbaulich, weil wir die Liebe sehen, die in den Einzelnen und in jedem Einzelnen sein muß, da ja ein Liebloser bereits für sich den ganzen Platz ausfüllen könnte; wir nennen ihn erbaulich, weil wir sehen, daß es da wirklich Raum giebt, wo die Herzen nicht eng und lieblos sind. Und hinwiederum

ist es wenig erbaulich, wenn man einen unruhigen Geist einen Palast bewohnen sieht, ohne in einem einzigen der vielen Säle Ruhe zu finden und ohne doch das kleinste Gelaß vermissen zu können. — Ja, was kann so nicht erbaulich sein! Der Anblick eines schlafenden Menschen, sollte man meinen, könnte nicht erbaulich sein. Und doch, wenn du das Kind an der Mutter Brust schlafen siehst und die Liebe der Mutter siehst, daß sie gleichsam darauf gewartet hat und nun den Augenblick benutzt, während das Kind schläft, um sich der Freude recht hinzugeben, weil sie das Kind kaum merken lassen darf, wie unaussprechlich sie es liebt: so ist das ein erbaulicher Anblick. Ist der Mutter Liebe nicht sichtbar, suchst du in ihrem Antlitz und ihren Mienen vergeblich irgend welche Äußerung derselben, eine Freude an dem Kind oder Fürsorge für dasselbe, siehst du nur Trägheit und Gleichgültigkeit, die froh ist, das Kind so lange los zu sein, so ist der Anblick auch nicht erbaulich. Das Kind allein schlafen zu sehen ist ein freundlicher, ein wohlthuender, ein beruhigender Anblick, aber erbaulich ist er nicht. Willst du ihn gleichwohl erbaulich nennen, so ist es darum, weil du doch die Liebe zur Stelle siehst, weil du siehst, wie Gottes Liebe das Kind umschwebt. — Den großen Künstler sein Meisterwerk vollenden zu sehen, ist ein herrlicher, ein erhebender Anblick, aber erbaulich ist er nicht. Gesetzt dies Meisterwerk wäre ein Wunderwerk — wenn nun der Künstler aus Liebe zu einem Menschen es in Stücke schlüge: so wäre dieser Anblick erbaulich.

Überall wo das Erbauliche ist, ist Liebe, und überall wo Liebe ist, ist das Erbauliche. Darum sagt Paulus, ein Mensch ohne Liebe sei wie ein tönendes Erz und eine klingende Schelle, auch wenn er mit Menschen- und Engelzungen redete. Was ist wohl auch weniger erbaulich als eine klingende Schelle! Das Weltliche, wie herrlich und wie laut es auch

sei, ist ohne Liebe und darum nicht erbaulich; das unbedeutendste Wort, die kleinste That mit Liebe oder in Liebe ist erbaulich. Darum bläht das Wissen auf. Und doch kann allerdings Wissen und die Mitteilung desselben auch erbaulich sein, wenn Liebe dabei ist. Selbstruhm scheint wenig erbaulich zu sein, und doch kann auch er erbauen; auch Paulus rühmt sich selbst, aber in Liebe und darum, wie er selber sagt, „zur Erbauung“. Eine Rede, welche ausmachen wollte, was alles erbaulich sei, könnte darum nie ein Ende finden, weil schlechthin alles dies sein kann; sie wäre so unerschöpflich wie die leider nur zu berechtigte Klage über die Welt, daß man in ihr so wenig Erbauliches sehe und höre. Ob nämlich selten großer Reichtum zu sehen ist, thut nichts zur Sache; wir wünschen ja auch am liebsten allgemeinen Wohlstand zu sehen. Ob selten ein Meisterwerk zu sehen ist, thut im Grunde auch nichts zur Sache, und in dieser Hinsicht können die Menschen meistens selbst nichts dazu und nichts davon thun. Anders verhält es sich mit dem Erbaulichen. In jedem Augenblick lebt die unzählbare Menge von Menschen; es ist möglich, daß alles, was jeder Mensch sich vornimmt, alles, was jeder Mensch sagt, erbaulich sein kann; und doch giebt es leider so selten etwas Erbauliches zu sehen oder zu hören!

Die Liebe erbaut. Erinnern wir uns nur des in der Einleitung Entwickelten, womit wir uns sofort dagegen sicher stellten, daß unsre Rede sich nicht in ihrer Aufgabe vergreift und ins Endlose verläuft, sofern alles erbaulich sein kann. Erbauen bedeutet etwas von Grund aus aufführen. Wenn man von einem wirklichen Haus, einem Gebäude redet, so weiß jeder, was unter Grund und Grundlage verstanden wird. Was ist aber im geistlichen Sinn des Geisteslebens Grund und Fundament, das den Bau tragen soll? Das ist eben die Liebe; Liebe ist der Ursprung von allem, und geistig verstanden

ist die Liebe der tiefste Grund des Geisteslebens. In jedem Menschen, in dem die Liebe ist, ist (geistlich verstanden) der Grund gelegt. Und der Bau, der (geistlich verstanden) aufgeführt werden soll, ist wieder die Liebe; und die Liebe ist es, die erbaut. Die Liebe erbaut, und das heißt: sie baut die Liebe auf. So ist unsre Aufgabe begrenzt; die Rede verbreitet sich nicht über das einzelne und mannigfaltige, beginnt nicht verworren an etwas, das sie ganz willkürlich, um doch ein Ende zu bekommen, irgendwo abbrechen müßte; nein, sie konzentriert sich und die Aufmerksamkeit auf das Wesentliche, das in all dem Mannigfaltigen immer wieder ein und dasselbe ist: die Rede handelt zuerst und zuletzt von der Liebe, eben weil das Erbauen die eigentümliche Bestimmung der Liebe ist. Liebe ist der Grund, Liebe ist der Bau, Liebe erbaut. Erbauen heißt Liebe aufbauen, und die Liebe ists, die sie aufbaut. Wir reden freilich manchmal in allgemeinerem Sinn vom Erbauen; im Gegensatz zur Schlechtigkeit, die nur niederreißen will, oder im Gegensatz zur Verkehrtheit, die nur niederreißen und zersplittern kann, sagen wir von dem Tüchtigen, der sein Fach versteht, er erbaue. So erbaut, wer zu lenken und zu leiten versteht, wer in seinem Fach mit Erfolg zu unterrichten weiß, wer Meister in seiner Kunst ist. Gilt von allen diesen, daß sie erbauen, so will das heißen, sie wirken nicht verderblich, sie leisten etwas. Allein all dieses Erbauen in der Wissenschaft, in der Einsicht, in der Kunstfertigkeit, in der Rechtschaffenheit u. s. w. ist doch, sofern es sich nicht um Erbauung der Liebe handelt, kein Erbauen im tiefsten Sinn. Denn geistlich verstanden ist die Liebe der Grund, und erbauen heißt ja von Grund aus aufführen.

Ist also von dem Erbauen als der Arbeit der Liebe die Rede, so muß das entweder bedeuten, daß der Liebende die Liebe in das Herz eines andern Menschen einsenkt; oder

muß es bedeuten, daß der Liebende die Liebe im Herzen des andern Menſchen als beſtehend vorausſetzt und eben durch dieſe Vorausſetzung die Liebe in ihm — von Grund aus aufbaut, ſofern er ja in Liebe ſie im Grunde vorausſetzt. Das eine oder das andere muß es ſein, was wir unter dem Erbauen zu verſtehen haben. Kann nun aber der eine Menſch die Liebe ins Herz eines andern Menſchen einſenken? Nein, das liegt außer und über dem Bereich eines Menſchen; ſolch ein Abhängigkeitsverhältnis zwiſchen Menſch und Menſch iſt undenkbar; in dem Sinn kann menſchliche Liebe nicht erbauen. Gott ſelbſt, der Schöpfer, muß die Liebe in jeden Menſchen legen, Er der ſelbſt die Liebe iſt. Es iſt daher geradezu lieblos und durchaus nicht erbaulich, wenn jemand in Anmaßung ſich einbildet, er wolle und könne in einem andern Menſchen die Liebe ſchaffen; aller geſchäftige und wichtig thuende Eifer in dieſer Hinſicht baut die Liebe nicht auf, iſt auch ſelbſt nicht erbaulich. So iſt denn die erſte Art zu erbauen undenkbar, wir müſſen alſo an die andere denken. Damit haben wir von dem Satz, daß die Liebe erbaut, die rechte Erklärung gewonnen, bei der wir verweilen wollen: der Liebende ſetzt voraus, daß die Liebe in des andern Menſchen Herzen iſt, und eben durch dieſe Vorausſetzung baut er die Liebe in ihm auf — von Grund aus, ſofern er ſie ja liebend im Grunde vorausſetzt.

Es kann ſich nicht darum handeln, was der Liebende, der erbauen will, nun thun ſoll, um den andern Menſchen umzuſchaffen oder um die Liebe in ihm hervor zu zwingen, ſondern darum, wie der Liebende erbaulich ſich ſelbſt bezwingt. Sieh, ſchon der Gedanke iſt erbaulich, daß der Liebende dadurch erbaut, daß er ſich ſelbſt bezwingt! Bloß der Liebloſe bildet ſich ein, er müſſe durch den Zwang, den er andern anthut, erbauen; der Liebende ſetzt beſtändig voraus, daß die

Liebe da ist, eben damit erbaut er. Ein Baumeister denkt gering von den Steinen und dem Schutt, den er zum Bau braucht; ein Lehrer setzt beim Schüler die Unwissenheit voraus, ein Zuchtmeister die Verderbtheit des Betreffenden: aber der Liebende, der erbaut, hat nur das eine Verfahren, daß er die Liebe voraussetzt; was ferner zu thun ist, das kann fortwährend nur darin bestehen, daß er sich selbst zwingt, die Liebe vorauszusetzen. So lockt er das Gute hervor, durch Liebe zieht er die Liebe auf, er erbaut. Denn die Liebe will nur auf eine Art behandelt sein, sie will durch Liebe gepflegt sein; sie so pflegen heißt erbauen. Diese Pflege besteht aber eben in der Voraussetzung, daß sie im Grunde da sei. Es mag daher für einen Menschen einen Reiz haben, Baumeister, Lehrer, Zuchtmeister zu sein, weil das einem Herrschen über andere gleich sieht; das Erbauen aber, wie die Liebe es betreibt, hat solchen Reiz nicht, da es nur ein Dienen ist; daher hat nur die Liebe eine Freude am Erbauen, weil sie gerne dient. — Der Baumeister kann auf seine Arbeit hinweisen und sagen: „das ist mein Werk", der Lehrer auf seinen Schüler; die Liebe aber, die erbaut, kann auf nichts hinweisen, denn ihre Arbeit besteht ja nur im Voraussetzen. Auch dieser Gedanke ist wieder so erbaulich. Gesetzt es glückte dem Liebenden, die Liebe in einem andern Menschen zu erbauen; wenn dann der Bau dasteht, so steht der Liebende abseits für sich [vergl. II. Seite 96], beschämt sagt er: „das habe ich ja beständig vorausgesetzt". Ach, der Liebende hat gar kein Verdienst. Sein Bau wird kein Denkmal der Kunst des Baumeisters; sein Schüler erinnert nicht wie sonst ein Schüler an des Lehrers Unterricht; der Liebende hat ja nichts gethan, er hat nur vorausgesetzt, daß die Liebe im Gemüt schon da war. So arbeitet der Liebende still und feierlich, und doch sind Kräfte der Ewigkeit in Be-

wegung; demütig macht die Liebe eben dann am wenigsten aus sich, wenn sie am strengsten arbeitet, ja ihr Arbeiten geht so vor sich, als thäte sie gar nichts. Ach, der Geschäftigkeit und Weltlichkeit ist das die größte Thorheit, daß das scheinbare Nichtsthun die schwerste Arbeit sein soll. Und dennoch ist es so. Denn sich selbst beherrschen ist schwieriger denn eine Stadt einzunehmen, und zu erbauen, wie die Liebe das thut, hält schwerer als das erstaunlichste Werk auszuführen. Ist es schwer, für sich selbst seinen Sinn zu beherrschen, wie schwer ist es dann, sich einem andern Menschen gegenüber ganz zu nichte zu machen, während man doch alles thut und alles leidet. Gilt es sonst für schwierig, voraussetzungslos zu beginnen, so ist es wahrlich am allerschwersten, die Erbauung mit der Voraussetzung zu beginnen, daß die Liebe da sei, und mit derselben Voraussetzung zu schließen. Denn damit ist die ganze Arbeit eines Menschen im voraus vernichtigt, sofern nämlich von Anfang bis Ende die Selbstverleugnung vorausgesetzt ist, oder daß der Baumeister ganz zurücktritt, als wäre er nichts. Wir können daher die erbauende Thätigkeit dieser Liebe nur mit der verborgenen Wirksamkeit der Natur vergleichen. Während der Mensch schläft, schlafen die Kräfte der Natur weder bei Tag noch bei Nacht; niemand denkt daran, wie sie aushalten — während alle an der Wiesen Anmut und der Fruchtbarkeit der Felder ihre Freude haben. Das ist auch die Art der Liebe; sie setzt das Dasein der Liebe voraus wie den Keim im Körnlein, und gelingt es ihr, ihn zum Wachsen zu bringen, so hat die Liebe sich verborgen, wie sie während ihrer Arbeit früh und spät verborgen war. Doch das ist gerade das Erbauliche in der Natur: du schaust all ihre Herrlichkeit, und da ergreift es dich erbauend, wenn du das Wunderliche bedenkst und von dem, der es hervorbringt, gar nichts gewahrst. Könntest du

Gott mit leiblichen Augen sehen, stünde Er so zu sagen daneben und sagte: „ich habe das alles hervorgebracht", so wäre das Erbauliche verschwunden.

Durch die Voraussetzung der Liebe erbaut die Liebe. So erbaut der eine Liebende den andern, und hier ist es dann leicht genug, sie vorauszusetzen, wo sie offenbar da ist. Indessen ist die Liebe doch leider nie vollkommen in irgend einem Menschen da; insofern kann man auch etwas anderes thun als sie voraussetzen, man kann auch Fehler und Schwachheiten an ihr entdecken. Und wenn einer dann lieblos solche entdeckt hat, so will er die Fehler vielleicht, wie es heißt, wegnehmen, den Splitter wegnehmen, um die Liebe recht zu erbauen. Doch die Liebe erbaut. Wer viel liebt, dem wird viel vergeben; je vollkommenere Liebe aber der Liebende voraussetzt, desto vollkommener wird auch die Liebe, die er pflegt. Es giebt in der Welt sonst kein Verhältnis, in dem der Erfolg so genau und sicher der Arbeit entspräche wie hier. Man mache dagegen keine Einwendung, man berufe sich nicht auf die Erfahrung, denn es ist lieblos, willkürlich einen Tag festzusetzen, an dem sich zeigen soll, was herauskam. Darauf versteht sich die Liebe nicht, sie ist ewig von der Erfüllung der Voraussetzung überzeugt; ist das nicht der Fall, so ist die Liebe im Begriff zu ermatten.

Durch die Voraussetzung, daß die Liebe im Grunde da ist, erbaut die Liebe; daher erbaut sie auch da, wo, menschlich geredet, die Liebe zu fehlen scheint und wo es, menschlich verstanden, vor allem not thut, freilich nicht zum Vergnügen, aber zur Rettung, ans Niederreißen zu gehen. Dieses Einreißen ist das Gegenteil vom Erbauen. Nie zeigt sich dieser Gegensatz deutlicher, als wenn davon die Rede ist, daß die Liebe erbaut; denn alles sonstige Erbauen hat mit dem Einreißen das Eine gemeinsam, daß etwas an einem andern vorgenommen

wird. Wenn aber der Liebende erbaut, so ist dies das gerade Gegenteil vom Einreißen, denn der Liebende thut etwas an sich selbst: er setzt voraus, daß die Liebe in dem andern Menschen zugegen ist — was doch gerade das Gegenteil von dem ist, daß er am andern Menschen etwas thut. Das Einreißen befriedigt nur allzuleicht den sinnlichen Menschen; das Erbauen in dem Sinn, daß man am andern etwas thut, kann den sinnlichen Menschen auch befriedigen; aber zu erbauen indem man sich selbst überwindet, befriedigt nur die Liebe. Und doch kann man nur auf diese einzige Weise erbauen. Bei dem wohlgemeinten Eifer einzureißen, um dann zu erbauen, vergißt man aber, daß zuletzt doch kein Mensch den Grund der Liebe in dem andern Menschen legen kann.

Sieh, hier zeigt es sich gerade, wie schwierig die von der Liebe betriebene Baukunst ist, die in jener berühmten Stelle bei dem Apostel Paulus (1. Kor. 13) beschrieben wird; denn was da von der Liebe gesagt wird, ist nur eine genauere Schilderung ihrer Art zu erbauen. „Die Liebe ist langmütig", damit erbaut sie; denn Langmut besagt ja eben, daß sie mit Ausdauer voraussetzt, die Liebe sei im Grunde doch da. Wer, wenn auch zögernd, urteilt, wer urteilt, daß dem andern Menschen die Liebe fehle, nimmt die Grundlage fort — er kann nicht erbauen; die Liebe aber erbaut mit ihrer Langmut. Darum „hegt sie nicht Neid", auch nicht „Haß"; denn Neid und Haß sprechen dem andern Menschen die Liebe ab und verderben damit wo möglich die Grundlage. Die Liebe, die erbaut, trägt dagegen des andern Unverstand, seine Undankbarkeit, seinen Zorn — daran ist schon genug zu tragen, wie sollte da die Liebe auch noch Neid und Haß mit sich herumtragen können! So verteilt es sich in der Welt: wer Neid und Haß in sich trägt, trägt nicht auch des andern Lasten; aber der Liebende, der nicht Neid und Haß hegt, trägt sie.

Jeder trägt seine Last, der Neidische und der Liebende, sie werden in gewissem Sinn beide Märtyrer; denn, wie ein Frommer gesagt hat, ist auch der Neidische ein Märtyrer — aber des Teufels. „Die Liebe sucht nicht das Ihre", darum erbaut sie. Denn wer das Seine sucht, muß ja alles andere auf die Seite schaffen, er muß einreißen, um für das Seine, das er erbauen will, Platz zu bekommen; die Liebe aber setzt voraus, daß die Liebe im Grunde da sei, darum erbaut sie. „Sie freut sich nicht der Ungerechtigkeit"; wer aber einreißen oder doch mit seiner Meinung, man müsse notwendig einreißen, sich selbst wichtig werden will, muß sich der Ungerechtigkeit freuen — sonst gäbe es ja nichts einzureißen. Die Liebe aber freut sich, die Liebe im Grunde voraussetzen zu dürfen, darum erbaut sie. „Die Liebe erträgt alles", denn alles ertragen heißt doch zuletzt in allem die Liebe finden, die im Grunde vorausgesetzt wird. Von einem Menschen, der eine sehr starke Gesundheit hat, sagen wir, er könne jede Speise und jedes Getränk ertragen; damit meinen wir, daß seine gesunde Natur auch aus dem Ungesunden das Nährende herauszieht (wie dem Kranken auch gesunde Nahrung schadet), daß sie auch aus dem Nahrung zieht, was am wenigsten nährend scheint. So erträgt die Liebe alles durch die beständige Voraussetzung, daß die Liebe doch im Grunde da sei — und damit erbaut sie. „Die Liebe glaubt alles"; denn alles glauben heißt ja, auch trotz dem Augenschein, der nichts oder gar das Gegenteil sehen läßt, voraussetzen, die Liebe sei im Grunde doch vorhanden, selbst im Verirrten, selbst im Verderbten und im Haßerfüllten. Das Mißtrauen nimmt gerade die Grundlage weg, indem es voraussetzt, die Liebe sei nicht da; darum kann Mißtrauen nicht erbauen. „Die Liebe hofft alles"; alles hoffen heißt ja aber, auch trotz dem Augenschein, der gar das Gegenteil zeigt, voraussetzen,

daß die Liebe doch im Grunde da ist, und daß sie sich schon noch zeigen wird, selbst im Irrenden, im Verirrten, ja selbst im Verlornen. Sieh, der Vater des verlornen Sohnes war vielleicht der einzige, der nicht wußte, daß er einen verlornen Sohn hatte; denn des Vaters Liebe hoffte alles. Der Bruder wußte sofort, er sei hoffnungslos verloren. Die Liebe aber erbaut; und der Vater gewann den verlornen Sohn wieder, gerade weil er alles hoffend voraussetzte, daß die Liebe im Grunde zugegen sei. Es gab trotz des Sohnes Verirrung keinen Bruch von seiten des Vaters (und ein Bruch ist ja das Gegenteil vom Erbauen); er hoffte alles, darum erbaute er in Wahrheit durch seine väterliche Vergebung, gerade weil der Sohn recht lebhaft inne wurde, daß die väterliche Liebe mit ihm ausgehalten, ohne daß es einen Bruch gegeben hatte. „Die Liebe duldet alles", denn alles dulden heißt gerade voraussetzen, daß die Liebe im Grunde zugegen sei. Wenn wir sagen, die Mutter dulde alle Unarten des Kindes, sagen wir damit, sie als Frau betrachtet leide geduldig das Böse? Nein, wir sagen etwas anderes, daß sie nämlich als Mutter beständig im Auge behält, es sei ihr Kind, und also voraussetzt, daß das Kind sie doch noch liebt und sich das schon noch zeigen wird. Wir redeten ja sonst davon, daß die Geduld, nicht, daß die Liebe alles dulde. Denn die Geduld duldet alles und schweigt; und wenn die Mutter so die Unarten des Kindes duldete, so würden wir damit eigentlich sagen, Mutter und Kind seien sich doch fremd geworden. Die Liebe dagegen duldet alles, schweigt geduldig — setzt aber in aller Stille voraus, daß die Liebe im anderen doch noch zugegen sei.

So erbaut die Liebe. „Sie wird nicht aufgeblasen, sie ist nicht ungestüm; sie wird nicht verbittert". Sie ist nicht von der Meinung aufgeblasen, daß sie im andern

Menſchen die Liebe ſchaffen müßte; ſie iſt nicht verbittert und ungeſtüm, ungeduldig, faſt hoffnungslos mit dem beſchäftigt, was ſie zuerſt einreißen müſſe, um erſt dann wieder aufzubauen; nein, ſie ſetzt beſtändig voraus, daß die Liebe im Grunde da ſei. Darum iſt es unbedingt der erbaulichſte Anblick, die Liebe erbauen zu ſehen, ein Anblick, der ſelbſt die Engel erbaut; und darum iſt es unbedingt das Erbaulichſte, wenn es einem Menſchen gelingt, recht davon zu reden, wie die Liebe erbaut. Es giebt manchen Anblick, der freundlich iſt, der wohlthut, der bezaubert, der ergreift, der erhebt, der feſſelt, der überzeugt u. ſ. f.; nur einen Anblick giebt es, der erbaut, und das iſt der Anblick der erbauenden Liebe. Du magſt daher noch ſo Schreckliches und Abſcheuliches in der Welt geſehen haben, das du womöglich gerne wieder vergeſſen möchteſt, weil es deinen Mut, deine Zuverſicht brechen, dich mit Ekel und mit Überdruß am Leben erfüllen will: bedenke bloß, wie die Liebe erbaut, und du biſt erbaut, daß du wieder leben magſt! So mancherlei kann man zum Gegenſtand der Rede machen, aber einzig erbaulich iſt es, von der Liebe zu reden, wie ſie erbaut. Magſt du daher noch ſo ſchwere Erfahrungen gemacht haben, ſo verbitternd, daß du faſt wünſcheſt, nie geboren zu ſein und je eher je lieber im Tode zu verſtummen: bedenke nur, wie die Liebe erbaut, und du biſt wieder erbaut, daß du wieder reden magſt! Es giebt nur einen erbaulichen Anblick und nur einen erbaulichen Gegenſtand; dennoch kann alles erbaulich geſagt und erbaulich gethan werden; denn überall, wo das Erbauliche iſt, iſt die Liebe, und überall wo die Liebe iſt, iſt das Erbauliche, und ſobald die Liebe da iſt, erbaut ſie.

Die Liebe erbaut durch ihre Vorausſetzung, daß die Liebe da iſt. Haſt du das nicht ſelbſt ſchon erfahren, mein Lieber? Wenn je ein Menſch ſo zu dir geredet oder

ſo gegen dich gehandelt hat, daß du dich davon ſo recht erbaut fühlteſt, ſo kam's daher, daß du recht lebhaft erkannteſt, wie er in dir die Liebe vorausſetzte. Oder wie ſtellſt du dir wohl auch den Menſchen vor, der dich in Wahrheit erbauen ſoll? Nicht wahr, du wünſcheſt ihm Einſicht und Kenntnis und Begabung und Erfahrung, aber doch hältſt du nicht dieſe Dinge für entſcheidend, ſondern das, daß er ein zuverläſſig lieber Menſch iſt, d. h. in Wahrheit ein lieber Menſch. Du meinſt alſo, für das Erbauen ſei entſcheidend und weſentlich, daß er ein ſolch liebevoller Menſch iſt oder die Liebe in ſolchem Grade beſitzt, daß man ſich darauf verlaſſen kann. Was iſt nun aber Liebe? Liebe iſt ſo viel als die Liebe vorausſetzen; Liebe haben heißt bei andern Liebe vorausſetzen, liebreich ſein heißt bei andern vorausſetzen, daß ſie liebreich ſind. Wir wollen uns recht verſtehen. Es giebt Eigenſchaften, die ein Menſch für ſich haben kann (wiewohl er ſie andern gegenüber anwenden kann), und Eigenſchaften, die er nur für andre haben kann. So kann er Weisheit für ſich haben, ebenſo Macht und Gaben und Kenntniſſe u. ſ. w. Der Weiſe muß nicht andere für weiſe halten; vielmehr kann es ſehr gewiß und wahr ſein, daß der in Wahrheit Weiſe annimmt, es ſeien weit nicht alle Menſchen weiſe. Ja, der Begriff der Weisheit ſchließt nicht aus, daß einmal ein Weiſer gelebt habe oder lebe, der ſagen dürfte, er halte alle andern für unweiſe. Dieſer Gedanke (daß einer ſelbſt weiſe ſei — alle anderen aber für unweiſe halte) läßt ſich durchdenken, ohne mit ſich ſelbſt in Widerſpruch zu geraten, obſchon eine ſolche Äußerung im Munde eines wirklichen Menſchen hochmütig wäre. Wollte hingegen einer meinen, er ſei liebevoll, zugleich aber, alle anderen ſeien es nicht, ſo würden wir ſagen: nein, halt, dieſer Gedanke widerſpricht ſich ſelbſt; denn liebreich ſein heißt ja gerade an-

nehmen, voraussetzen, andere Menschen seien liebevoll. Die Eigenschaft der Liebe kannst du nicht für dich selbst haben, denn durch sie oder in ihr bist du gerade für andre. Wir nennen freilich häufig die Liebe in einer Reihe mit andern Eigenschaften des Menschen wie Weisheit, Verstand u. a., ohne zu merken, wie sehr sie sich von diesen unterscheidet. Seine Weisheit, seine Erfahrung, seine Verständigkeit hat ein Mensch für sich, auch wenn er sie anderen zu gut kommen läßt; wenn er dagegen in Wahrheit liebevoll ist, so hat nicht er Liebe, wie er Weisheit hat, sondern seine Liebe besteht gerade in der Voraussetzung, daß wir anderen Liebe haben. Du rühmst ihn als den Liebevollen, du meinst (— richtig —), das sei eine Eigenschaft, die er hat, du fühlst dich durch ihn erbaut, eben weil er liebevoll ist; aber der wahre Zusammenhang der Sache entgeht dir doch: daß nämlich seine Liebe darin besteht, in dir Liebe vorauszusetzen, daß eben das dich erbaut, das die Liebe in dir erbaut. Könnte die Liebe eines Menschen in etwas anderem bestehen, so würdest du dich bei aller Zuverlässigkeit derselben auch nicht im tiefsten Sinn erbaut fühlen; so wenig als du von seiner Weisheit, Verständigkeit, Erfahrenheit, Gelehrsamkeit eine Erbauung im tiefsten Sinn haben kannst, ob sie auch zuverlässig sein mag. Könnte seine Liebe in etwas anderem bestehen, so könntest du dich auch nicht ganz auf ihn verlassen; denn das Zuverlässige an dem Liebenden ist gerade das, daß er immer so viel Liebe hat, sie in dir vorauszusetzen, oder richtiger daß er der Liebevolle ist, der sie in dir voraussetzt, selbst wenn du an deiner eigenen Liebe zweifelst. — Du verlangtest aber, ein Mensch müsse in Wahrheit liebevoll sein, um in Wahrheit erbauen zu können. Und liebevoll sein heißt, wie gezeigt, die Liebe bei andern voraussetzen. So sagst du ja ganz dasselbe, was wir entwickelt haben.

So wendet ſich die Erwägung zu ihrem Anfang zurück. Erbauen heißt die Liebe vorausſetzen; liebevoll ſein heißt die Liebe vorausſetzen; nur die Liebe erbaut. Denn erbauen heißt etwas von Grund aus aufführen; geiſtlich iſt aber die Liebe der Grund von allem. Den Grund der Liebe in eines andern Menſchen Herz zu legen, vermag kein Menſch; doch iſt die Liebe der Grund, und erbauen kann man nur von Grund aus, alſo kann man nur durch Vorausſetzung der Liebe erbauen. Nimm die Liebe weg, ſo giebt es niemand, der erbaut, und niemand, der erbaut wird.

II.

Die Liebe glaubt alles — und wird doch nie betrogen.

1. Kor. 13, 7. Die Liebe glaubt alles.

Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, dieſe drei; „aber die Liebe iſt die größeſte unter ihnen", die ja darum auch der Grund von allem iſt und bleibt, wenn alles andere aufgehoben iſt. Die Liebe iſt alſo „die größeſte" unter „dieſen"; welche aber hinſichtlich der Vollkommenheit (und was gäbe es Vollkommeneres, mit dem ſie zu vergleichen wäre, als Glaube und Hoffnung!) die größte iſt, muß auch die Arbeit der ihr, wenn ich ſo ſagen darf, unterſtellten Schweſtern übernehmen und ſie noch vollkommener beſorgen können. Weltlich kann wohl mitunter einer der Vornehmſte ſein, ohne daß er an Vollkommenheit der größte wäre; das iſt aber gerade die Unvollkommenheit des Weltlichen. In Wahrheit gilt es, daß der Größte zu leiſten verſtehen muß, was die Geringeren leiſten können; und es gilt in Wahrheit von der Liebe, daß ſie das Geſchäft des Glaubens und der Hoffnung übernehmen und ſogar noch vollkommener verrichten kann.

Das wollen wir nun bedenken, indem wir erwägen, wie die Liebe alles glaubt — und doch nie betrogen wird. Wir wollen zuerſt erwägen, wie es zu verſtehen iſt, daß die Liebe alles glaubt, und ſodann, wie der Liebende eben da-

durch, daß er alles glaubt, gegen jeden Betrug gesichert sein kann; denn wahrlich nicht jeder, der alles glaubt, ist darum der Liebende, und nicht ist jeder, der alles glaubt, darum gegen jeden Betrug gesichert — auch der Glaube nicht, wenn er alles glauben will. Und könnte es auch scheinen, daß diese Sicherheit vor jedem Betrug ein Gut, ein Vorteil sei, welche die Liebe besitzt (so daß diese Betrachtung sich also eigentlich nicht zum Gegenstand der Erwägung in einer Schrift eignete, die von dem Walten und den Thaten der Liebe handelt), so ist das dennoch nicht so. Die Sicherheit gegen jeden Betrug ist ein Werk, ist eine Aufgabe, ganz gleichbedeutend mit dem, daß sie alles glaubt, so daß man unbedingt eins fürs andere sagen kann, daß „die Liebe alles glaubt", und daß „sie nie betrogen wird"; es ist nicht wie sonst, daß das Handeln und die Klugheit, die sich vor dem Betrug hüten will, zwei Dinge sind, also auseinander fallen. Die Klugheit ist auch nicht damit einverstanden, daß die Liebe nie betrogen werde; denn so zu lieben, daß man nie betrogen wird, ist im Sinn und in der Sprache der Klugheit das Dummste und das Thörichteste, was man thun kann, ja es ist der Klugheit zum Ärgernis — und daran erst recht kenntlich als wesentlich zum Christentum gehörig.

Die Liebe glaubt alles. — Leichtsinn, Unerfahrenheit, Arglosigkeit glauben alles, was man zu ihnen sagt; Eitelkeit, Einbildung, Selbstzufriedenheit alles Schmeichelhafte, was man zu ihnen sagt; Neid, Schadenfreude, Niederträchtigkeit alles Schlechte, das gesagt wird; das Mißtrauen glaubt gar nichts; nach der Lehre, die die Erfahrung giebt, ist es das Klügste, nicht alles zu glauben: die Liebe aber glaubt alles.

Also das Mißtrauen glaubt gar nichts, es thut gerade das Gegenteil von dem, was die Liebe thut. Im allgemeinen

ist nun zwar das Mißtrauen bei den Leuten nicht wohl angesehen; daraus folgt aber doch keineswegs, daß man in unbedingter Verabscheuung alles Mißtrauens ganz einig mit sich selbst ist, so wenig als in unbedingter Anpreisung der Liebe, die alles glaubt. Man trifft vielleicht, sonderbar genug, lieber einen Vergleich, also einen in sich widerspruchsvollen Vergleich zwischen dem Mißtrauen, das, ein wenig — liebevoll, doch etwas glaubt, und der Liebe, die, ein wenig — mißtrauisch, doch den einen und andern Verdacht hat. Ja, wenn man das scharfsinnig verdeckte Mißtrauen recht vortragen, es in übernatürlicher Größe mit dem blendenden Schein der Klugheit, der Hinterlist und Schlauheit schmücken wollte, so würde das wohl vielen sogar eine Versuchung werden; manche würden uns dann klug zu verstehen geben, sie hätten dasselbe auch entdeckt, und wären — stolz auf ihre Entdeckung. Und im Gegensatz hiezu würde sich wohl die Liebe, die alles glaubt, wie es dem Guten so oft begegnet, sehr ärmlich ausnehmen, so daß mancher nicht einmal zu gestehen wagte, daß er so einfältig zu sein wünschte.

Was ist nämlich das scharfsinnige Geheimnis des Mißtrauens? Es ist ein Mißbrauch des Wissens, ein Mißbrauch, der ohne weiteres in einem Atemzug sein ergo an das anknüpfen will, was als Wissen ganz wahr ist und erst ein ganz anderes wird, wenn man verkehrterweise in Kraft desselben glauben will — was ebenso unmöglich als verkehrt ist, da man nicht in Kraft des Wissens — glaubt. Was das Mißtrauen sagt oder vorbringt, ist eigentlich bloß das Wissen; das Geheimnis und die Falschheit liegt darin, daß es nun ohne weiteres dieses Wissen in einen Glauben umsetzt, als wäre das gar nichts, als wäre das etwas, das gar nicht bemerkt zu werden braucht, „da ja jeder, der dasselbe

Wissen hat, notwendigerweise denselben Schluß ziehen muß"; als wäre es also ewig gewiß und ganz ausgemacht, daß mit dem Wissen auch gegeben ist, wie man schließt. Der Betrug besteht darin, daß das Mißtrauen vom Wissen **aus** (denn der Schein und das Falsche ist, daß man das Weitere in Kraft des Wissens thue) in Kraft des Unglaubens, der in dem Mißtrauischen ist, schließt, annimmt, glaubt, was es schließt, annimmt, glaubt, während man von demselben Wissen aus in Kraft des Glaubens gerade das Entgegengesetzte schließen, annehmen, glauben kann. Das Mißtrauen sagt: „Der Betrug reicht unbedingt ebensoweit wie die Wahrheit, Falschheit ganz ebensoweit wie Ehrlichkeit; es giebt nichts, woran man unbedingt sicher das Wahre oder den Ehrlichen, den Aufrichtigen erkennt. So auch bei der Liebe; Heuchelei und List und Schlauheit und Verführung kann unbedingt ebensoviel thun als die Liebe, kann der wahren Liebe so täuschend ähnlich sehen, daß es kein unbedingtes Kennzeichen für diese giebt, weil bei jeder Äußerung des Wahren oder (in unsrem Fall) der wahren Liebe die Möglichkeit eines Betrugs übrig bleibt, der dieser ganz entspricht." Und so ist es auch, so soll es sein. Gerade weil das Dasein „dich" prüfen, „deine" Liebe prüfen soll, oder ob in dir die Liebe ist, eben darum führt es dir mit Hilfe des Verstandes das Wahre und das Falsche als entgegengesetzte Möglichkeiten vor, die einander das Gleichgewicht halten, damit durch „dein" Urteil, d. h. durch die in demselben enthaltene Wahl sich herausstelle, was in dir wohnt. Ach, mancher denkt sich das Gericht als etwas jenseits des Grabes Bevorstehendes, und das ist es ja auch; man vergißt aber, daß das Gericht weit näher liegt, daß es jeden Augenblick vor sich geht, weil das Dasein jeden Augenblick, den du erlebst, dich richtet, da man eben durch sein Leben stets sich selbst richtet, offenbar wird.

Eben deshalb muß das Dasein so eingerichtet sein, daß du nicht durch ein zuverlässiges Wissen der Notwendigkeit entrinnst, dich selbst in deinem eigenen Urteilen oder in der Art deines Urteilens zu offenbaren. Wenn also das Falsche und das Wahre so im Gleichgewicht als zwei einander entgegengesetzte Möglichkeiten sich gegenüberstehen, so muß es sich entscheiden, ob nun in dir das Mißtrauen oder die Liebe ist. Denn sieh, einer sagt: „sogar was sich als das reinste Gefühl zeigt, könnte doch Falschheit sein", nun ja, das ist möglich, das soll so sein — „ergo wähle ich das Mißtrauen und glaube nichts", d. h. er macht sein Mißtrauen offenbar. Drehen wir den Schluß um: „Wahrheit und Falschheit reichen unbedingt gleich weit, so daß das augenscheinlich niedrigste Benehmen reine Liebe sein könnte" — nun ja, das ist möglich, das soll so sein: ergo zieht der Liebende vor, daß er alles glaubt, d. h. er macht seine Liebe offenbar. Ein Wirrkopf meint freilich, das Dasein sei ein ziemlich trübes Element: o, kein Meer ist so durchsichtig! Kann daher einer beweisen, daß man auf Grund der Möglichkeit einer Täuschung nichts glauben soll, so kann ich den Beweis antreten, daß man alles glauben soll — auf Grund der Möglichkeit der Täuschung. Meint einer, man solle auch dem besten Menschen nicht trauen — denn er könnte möglicherweise doch ein Betrüger sein, so gilt ja auch das Umgekehrte, daß du selbst dem schlechtesten Menschen das Gute zutrauen kannst, denn möglicherweise könnte doch seine Schlechtigkeit nur ein Schein sein.

Die Liebe ist das gerade Gegenteil des Mißtrauens und ist doch in dasselbe Wissen eingeweiht. Im Wissen sind sie, wenn man so will, nicht von einander zu unterscheiden (das Wissen ist ja gerade das in unendlichem Sinne Gleichgültige); nur im Schließen und Entscheiden, im Glauben (alles zu glauben und nichts zu glauben) sind sie sich geradezu

entgegengesetzt. Wenn nämlich die Liebe alles glaubt, so thut sie es durchaus nicht im selben Sinne wie der Leichtsinn, die Unerfahrenheit, die Arglosigkeit, die aus Unwissenheit und Unkunde alles glauben. Nein, die Liebe weiß trotz einem alles, was das Mißtrauen weiß, doch ohne mißtrauisch zu sein; sie weiß, was die Erfahrung weiß, weiß aber zugleich, daß die sogenannte Erfahrung eigentlich jene Mischung von Mißtrauen und Liebe ist.

„Wieviel Heimliches kann doch nicht in einem Menschen wohnen, oder wieviel kann doch nicht heimlich in ihm wohnen; wie erfinderisch ist nicht die verborgene Innerlichkeit, sich zu verbergen, zu täuschen oder sich anderen zu entziehen! Sie wünscht am liebsten, daß man ihr Dasein auch nicht einmal ahne; verschämt fürchtet sie sich, gesehen zu werden, und fürchtet es wie den Tod, daß sie ganz offenbar werde! Ist es nicht so, daß der eine Mensch den andern nie ganz versteht? Versteht er ihn aber nicht ganz, so bleibt es ja immer möglich, daß das Unzweifelhafteste doch eine ganz andere Erklärung haben könnte und zwar eine, die wohl gemerkt die wahre wäre. Eine Annahme kann ja sehr gut eine Menge Fälle erklären und damit ihre Wahrheit bestätigen und gleichwohl sich schließlich als unwahr herausstellen, sobald der Fall kommt, den sie nicht erklären kann — und es wäre ja möglich, daß dieser Fall oder diese kleine nähere Bestimmung noch im letzten Augenblick sich einstellte. Daher kommt es auch, daß gerade alle ruhigen und wirklich geistvollen leidenschaftslosen Beobachter so unendlich vorsichtig im Urteilen sind, sie, die doch wohl vorzugsweise sich darauf verstehen, forschend und durchblickend bis ins Innere zu dringen; oder sie entschlagen sich am liebsten ganz des Urteilens, weil sie auf Grund ihrer reichen Beobachtung eine entwickelte Vorstellung von jener rätselhaften Welt des Verborgenen haben,

und weil sie als Beobachter ihre Leidenschaften beherrschen gelernt haben. Nur oberflächliche, stürmische, leidenschaftliche Menschen sind so rasch weg mit ihrem Urteil, da sie sich selbst nicht kennen und darum natürlich auch nicht wissen, daß sie andere nicht kennen. So macht es der Einsichtsvolle, der Wissende nie. Ein junger, unerfahrener Mensch, der zuvor vielleicht noch nie auf einem Pferd gesessen, springt rasch weg auf das erste beste; der riesenstarke und doch so geübte Bereiter aber — du solltest sehen, wie genau er das ihm fremde Pferd betrachtet, das er zum erstenmal besteigen soll, wie bedächtig und vorsichtig er zu Werke geht, wie er kaum einmal sich getraut, es zu besteigen, sondern es erst an einer Leine laufen läßt, um seinen Sinn auszuforschen; und andererseits wie lange er seine Prüfung fortsetzt, lange, lange, nachdem der Unerfahrene sie aufgegeben hat. Denn der Unerfahrene, der gar kein Pferd kennt, meint „Pferd ist Pferd — ergo kenne ich sie alle"; nur der Bereiter hat eine entwickelte Vorstellung davon, wie groß der Unterschied sein kann, wie man auf die verschiedenste und entgegengesetzteste Weise sich in einem Pferde täuschen kann, und wie zweifelhaft alle Kennzeichen sind, weil jedes Pferd wieder etwas Besonderes für sich ist. Und nun vollends die Ungleichheit zwischen Mensch und Mensch! wie unendlich! Wäre es nicht so, so wäre der Mensch degradiert; denn des Menschen Vorzug vor dem Tier ist nicht bloß, wie man sehr oft sagt, das Allgemein-menschliche, sondern zugleich, was man sehr oft vergißt, daß jeder Einzelne innerhalb des Geschlechts etwas wesentlich Verschiedenes oder Eigentümliches ist. Und dieser Vorzug ist recht eigentlich der menschliche Vorzug; der erstere Vorzug ist das, was das ganze Geschlecht vor den Tiergattungen voraus hat. Ja, wenn es nicht so wäre, daß der eine Mensch ehrlich, aufrichtig, achtungswert, gottesfürchtig

unter denſelben Umſtänden gerade das Gegenteil von dem thun kann, was ein anderer thut, der doch auch ehrlich, aufrichtig, achtungswert und gottesfürchtig iſt, ſo wäre das Gottesverhältnis nicht weſentlich, nicht in ſeiner tiefſten Bedeutung vorhanden. Könnte man jeden Menſchen mit unbedingter Wahrheit nach einem allgemein gegebenen Maßſtabe beurteilen: ſo wäre das Gottesverhältnis weſentlich aufgehoben; ſo wäre alles auswärts gekehrt und würde auf heidniſche Weiſe im Staats- und Geſellſchaftsleben verlaufen; ſo wäre das Leben viel zu leicht geworden, aber auch gar leer; ſo wäre die Anſtrengung, auch die Selbſtvertiefung nicht mehr möglich noch notwendig, die gerade in dem ſchwierigſten Zuſammenſtoß unendlicher Mißverſtändniſſe das Gottesverhältnis in einem Menſchen entwickelt."

Kannſt du mir nun ſagen, wer das geſagt hat? Nein, das iſt eine Unmöglichkeit; es iſt ganz zweideutig, der liebevollſte Menſch und ein anderer, der ebenſo mißtrauiſch iſt, beide können es ebenſo gut geſagt haben, ſofern wir nur das nötige Wiſſen bei ihnen vorausſetzen dürfen. Kein Menſch hat es geſagt, keiner hat es geſagt, ſofern er Menſch iſt; es iſt ein Mitlaut, der erſt durch die beſondere Perſönlichkeit zur menſchlichen Rede wird, indem ſie dem Wort ihren Geiſt einhaucht und durch die Ausſprache Stimme verleiht. Es iſt das Wiſſen, und das Wiſſen iſt als ſolches unperſönlich und ſoll unperſönlich mitgeteilt werden. Das Wiſſen faßt alles als Möglichkeit auf, und lebt inſofern außerhalb der Wirklichkeit des Daſeins in der reinen Möglichkeit; erſt mit dem ergo, mit dem Glauben beginnt der Einzelne ſein Leben. Die meiſten merken aber gar nicht, daß ſie ſo oder ſo jede Minute ihres Lebens vermöge eines ergo, eines Glaubens leben, ſo nachläſſig leben ſie dahin. In dem Wiſſen liegt keine Entſcheidung; die Entſcheidung, die perſönliche Stellung

und Bestimmtheit tritt erst mit dem ergo, mit dem Glauben ein. Das Wissen ist die unendliche Zweideutigkeit, oder die unendliche Kunst des Zwei=deutens und stellt, wenn es sein Höchstes leistet, die entgegengesetzten Möglichkeiten in völligem Gleichgewicht einander gegenüber. Daß man dies thun kann, heißt das Wissen haben; und nur wer einander entgegengesetzte Möglichkeiten in völligem Gleichgewicht mitzuteilen vermag, nur er teilt Wissen mit. Die Entscheidung im Wissen oder das Wissen als Entscheidung mitzuteilen, ist eine Verkehrtheit, die freilich in unsrer Zeit der echte tiefe, des tiefen Denkens echter Tiefsinn geworden ist, die aber nichtsdestoweniger bleibt, was sie war: eine Verkehrtheit. Das Wissen ist nicht Mißtrauen, denn das Wissen ist unendlich gerecht, ist die unendliche Gleichgültigkeit im Gleichgewicht; das Wissen ist auch nicht Liebe, denn das Wissen ist unendlich gerecht, ist die unendliche Gleichgültigkeit im Gleichgewicht; das Wissen ist auch nichts Unreines, da es die unendliche Gleichgültigkeit ist. Der Mißtrauische hat mit dem Liebenden dasselbe Wissen gemeinsam, und weder ist der Mißtrauische durch dieses Wissen mißtrauisch, noch ist der Liebende durch dieses Wissen liebevoll. Wenn aber das Wissen in einem Menschen die einander entgegengesetzten Möglichkeiten ins Gleichgewicht gesetzt hat, und er soll oder will nun urteilen: so zeigt sich, je nachdem er so oder so glaubt, wer er ist, ob er mißtrauisch oder liebevoll ist. Nur sehr verwirrte und halb erfahrene Leute meinen, das Wissen bestimme sie in ihrem Urteil über einen Menschen. Solche wissen nicht einmal was Wissen ist, und haben sich nie Zeit und Mühe genommen, den unendlichen, gerechten Sinn für Möglichkeiten zu entwickeln, oder die Möglichkeiten mit der Kunst unendlicher Zweideutigkeit aufzufassen und ins Gleichgewicht zu bringen, oder sich in ihrem Meinen und Urteilen klar zu verstehen.

In ihrer Unvergorenheit haben sie stumpfsinnig oder leidenschaftlich eine Vorliebe für die oder die Art von Möglichkeit; ein wenig davon reicht hin, daß sie urteilen, und das nennen sie dann ein Urteil in Kraft des Wissens und meinen, selbstzufrieden bei einem derartigen — Glauben, in Kraft des — Wissens (reiner Widerspruch), sie seien gesichert gegen Irrtum — welcher dem Glauben (ein neuer Widerspruch) vorbehalten sein soll.

Wie man ganz allgemein hören kann, fürchten sich die Menschen sehr, sich im Urteil zu irren; hört man aber genauer zu, so entdeckt man leider gar oft ein trauriges Mißverständnis bei dieser — ernstlichen Furcht. Sieh, jener einfältige Weise des Altertums, er wurde, was er wurde — ja, er wurde nichts Großes, kein großer Geldmann oder hochstehender Staatsbeamter in dieser besten Welt: verarmt, verlacht, verspottet, angeklagt, verurteilt wurde er der edle, einfältige Weise, doch der Seltene, nahezu der Einzige, der wirklich zwischen dem, was er verstund und was er nicht verstund, einen Unterschied machte, und das wurde er eben, weil er „über alles fürchtete, in einem Irrtum zu sein". Haben die Menschen bei ihrer Furcht, im Urteil zu irren, wirklich diesen erhabenen Standpunkt des Gleichgewichts im Auge? Vielleicht. Es wäre aber auch wohl möglich, daß die Furcht mitunter etwas einseitig ist. Wir Menschen haben eine natürliche Furcht, wir könnten irrtümlich — von einem Menschen eine zu gute Meinung hegen. Der Irrtum dagegen, der in einer zu ungünstigen Meinung über einen andern Menschen besteht, wird kaum gefürchtet, wenigstens nicht so wie der erstere. Dann fürchten wir uns aber nicht am allermeisten vor einem Irrtum; wir sind im Gegenteil in einem Irrtum befangen, indem wir eine einseitige Furcht vor einer gewissen Art von Irrtum haben. Es kränkt die

Eitelkeit und den Stolz, von dem Hinterlistigen eine zu gute Meinung zu haben oder gehabt zu haben, ihm thörichterweise geglaubt zu haben — d. h. in einem Wettstreit zwischen Klugheit und Klugheit unterlegen zu sein. Man ärgert sich selbst darüber, oder man findet doch (ja so sagen wir, und es nutzt ja nur wenig, oder richtiger, es ist ein Betrug, in erbaulicher Rede einen feierlicheren, einen fremdartigen Ausdruck zu brauchen) eine rechte Blamage darin, so zum Narren geworden zu sein. Dürfte es uns aber, sehr milde ausgedrückt, nicht ebenso eine Blamage sein, daß wir das Böse geglaubt oder mißtrauisch nichts geglaubt haben, wo wir doch wirklich das Gute vor uns hatten! Wird das nicht einmal in der Ewigkeit mehr als — eine Blamage sein; denn gebrauchen wir nur das in der Welt so viel gebrauchte Wort; es nimmt sich in Verbindung mit der Ewigkeit so gut aus! Hier in der Welt ist es aber keine „Blamage", böse von einem guten Menschen zu denken; das ist ja eine Überlegenheit, durch die man das Gute auf einfache Weise los wird; aber vor der „Blamage", von einem bösen Menschen gut zu denken, stellt man sich sicher — da man sich so sehr vor einem Irrtum fürchtet. Der Liebende dagegen fürchtet sich in Wahrheit davor, im Irrtum zu sein, darum glaubt er alles.

Die Welt versucht auf allerlei Weise, unter anderem auch damit, daß sie thut, als wäre es eine große Beschränktheit, eine Thorheit, in Liebe alles zu glauben. Doch die Sache ist die: man versteht sich selbst nicht. Man macht einen Strich durch die Liebe (leider statt daß man sie unterstreicht!), und dann legt man den Nachdruck auf die Thorheit, alles zu glauben, während doch der ganze Nachdruck darauf liegt, daß „die Liebe" alles glaubt. Wahrlich, nicht das Wissen befleckt den Menschen, durchaus nicht; das Wissen ist die bloße Durchsichtigkeit und (wie das Wasser) gerade

dann am vollkommenſten und reinſten, wenn es keinen Geſchmack an ſich hat. Dem Diener der Gerechtigkeit giebt es keinen Makel, daß er beſſer denn der Verbrecher um alle Schliche Beſcheid weiß. Nein, das Wiſſen befleckt den Menſchen nicht, ſondern das Mißtrauen befleckt eines Menſchen Wiſſen, wie die Liebe es läutert.

Wenn wir einen andern Menſchen beurteilen, ſo führt das Wiſſen zu dem Gleichgewicht der einander entgegengeſetzten Möglichkeiten — darin, wie nun der Schluß gemacht wird, kommt der Unterſchied zum Vorſchein. Die Schrift warnt vor dem Urteilen, dem Richten, und fügt hinzu: „auf daß ihr nicht wieder gerichtet werdet“. Da ſieht es aus, als könnte man manchmal richten, ohne daß man wieder gerichtet würde. Das iſt aber nicht der Fall. Sobald du einen andern richteſt oder beurteilſt, richteſt du dich ſelbſt; denn einen andern richten heißt im letzten Grunde nur ſich ſelbſt richten oder ſich ſelbſt offenbaren. Du merkſt es vielleicht nicht, es entgeht deiner Aufmerkſamkeit, wie ernſt das Daſein iſt. Indem es dieſe vielen Menſchen vor dich hinſtellt, veranlaßt es dich zum Urteilen, ſo daß du dich ſogar glücklich preiſeſt, unter jenen — ohne Verdienſt glücklich Begünſtigten zu ſein, die nichts ſind und darum in aller Sorgloſigkeit die bequeme Aufgabe haben, andere zu beurteilen: und dann iſt es aber ſo höflich oder ſo ſtreng und ſieht dich nicht für nichts an, nein, durch dich richtet es dich. Wie gierig kann nicht ein Menſch auf das Richten erpicht ſein; — wüßte er, was es mit dem Richten auf ſich hat: wie bedächtig würde er werden! Wie begierig kann er jede Kleinigkeit auffangen, um eine Gelegenheit zum Richten zu haben — d. h. eine Gelegenheit, um ſich ſelbſt zu fangen! Durch's Wiſſen kommſt du (gerade, wenn es ein vollkommenes Wiſſen wird) nur zum Gleichgewicht; der Schluß aber wendet ſich zurück zu

dem Richtenden und macht sein Wesen offenbar — daß er der Liebende ist, denn er schließt: ergo glaube ich alles.

Das Mißtrauen dagegen hat (natürlich nicht durch sein Wissen, das die unendlich gerechte Gleichgültigkeit ist, sondern durch sich, durch seinen Unglauben) eine Vorliebe für das Böse. Gar nichts zu glauben ist gerade die Grenze, wo das Glauben an das Böse beginnt; das Gute ist nämlich der Gegenstand des Glaubens, und darum ist, wer gar nichts glaubt, bereits im Begriff, das Böse zu glauben. Mit dem, daß man gar nichts glaubt, ist man im Begriff, böse zu sein, denn es zeigt sich, daß man nichts Gutes in sich hat, da der Glaube gerade das Gute im Menschen ist, das nicht mit dem Vielwissen kommt, aber auch nicht wegen des geringen Wissens fehlen muß. Das Mißtrauen kann das Wissen nicht im Gleichgewicht halten, es befleckt sein Wissen und nähert sich darum dem Neid, der Schadenfreude, der Niederträchtigkeit, die alles Böse und Schlechte glaubt. Wenn nun aber der Mensch so eifrig im Richten war und mit Lust seinen Zorn, seinen mächtigen oder unmächtigen Grimm über einen andern ausgoß, ohne klare Erkenntnis, warum er so urteilte und richtete: wie, wenn er nun in der Ewigkeit entdeckt und zu dem Bekentnis genötigt wird, daß der Verurteilte nicht allein zu entschuldigen, sondern der edelste, der uneigennützigste, der hochherzigste Mensch war! Man hat gesagt, wir werden gewiß einmal in der Ewigkeit (ach, in der Hoffnung, daß wir nicht selbst ausgeschlossen werden) mit Verwunderung den einen und andern vermissen, den wir dort bestimmt zu finden erwarteten; allein werden wir nicht auch den einen und andern zu unsrer Verwunderung treffen, den man frischweg ausgeschlossen hatte, und werden wir nicht sehen, daß er um soviel besser war denn wir selbst, und zwar nicht um das, was er erst später wurde, sondern eben um das,

was den Verdammenden seiner Zeit bestimmte, ihn auszuschließen? Doch der Liebende glaubt alles. Mit der seligen Freude der Verwunderung wird er einmal sehen, daß er recht hatte; und wenn er damit, daß er zuviel Gutes glaubte, sich irrte — so ist das Glauben des Guten an sich selbst Seligkeit. In Liebe Gutes zu glauben ist denn wohl kein Fehler, dann begeht man aber also auch keinen Fehler damit.

Mißtrauisch gar nichts zu glauben (was etwas ganz anderes ist als das Wissen um das Gleichgewicht der entgegengesetzten Möglichkeiten) und in Liebe alles zu glauben ist also nicht ein Erkennen, auch nicht ein Schluß aus einer Erkenntnis, sondern eine Wahl, die gerade eintritt, wenn das Wissen die einander entgegengesetzten Möglichkeiten ins Gleichgewicht gesetzt hat; und in dieser Wahl, die allerdings in Form eines Urteils über andere vor sich geht, wird der Urteilende offenbar. Wenn einer in Leichtsinn, Unerfahrenheit, Arglosigkeit alles glaubt, so ist dieses Glauben eine Erkenntnis, eine thörichte Erkenntnis; wenn einer liebevoll alles glaubt, so ist es eine Wahl, zu der ihn die Liebe bestimmt. Während das Mißtrauen all seinen Scharfsinn zur Bestärkung im Nichtsglauben anwendet, braucht die Liebe ihren ganzen Scharfsinn, um dasselbe zu entdecken, daß nämlich Falschheit und Wahrheit unbedingt gleichweit reichen, und schließt nun — in Kraft des Glaubens, den sie in sich selbst hat: ergo glaube ich alles.

Die Liebe glaubt alles — und wird doch nie betrogen. Verwunderlich! Gar nichts zu glauben, um nie betrogen zu werden, das läßt sich hören; wie sollte man doch den betrügen können, der gar nichts glaubt! Aber alles zu glauben und sich damit gleichsam als eine Beute für jeden Betrug und alle Betrüger wegzuwerfen und doch eben damit gegen jeden Betrug sich unendlich sicher zu stellen: das ist

wirklich ſonderbar. Und doch, wenn man gar nichts glaubt, wird man dann wohl nicht betrogen? Von andern kann man ja in dieſem Falle nicht betrogen werden; wird man aber dann nicht doch betrogen, nämlich von ſich ſelbſt, und ſchrecklich um das Allerhöchſte betrogen, um die Seligkeit der Hingebung, der Liebe? Nein, es giebt nur einen Weg, der gegen jeden Betrug ſichert: daß man in Liebe alles glaubt.

Stellen wir die Frage ſo: kann ein Menſch Gott betrügen? Nein, Gott gegenüber kann ein Menſch nur ſich ſelbſt betrügen; denn das Gottesverhältnis iſt ſo ſehr das höchſte Gut, daß Gott zu betrügen der ſchrecklichſte Selbſtbetrug iſt. Oder nehmen wir ein Verhältnis zwiſchen Menſch und Menſch. Kann ein Kind ſeine Eltern betrügen? Nein, das Kind betrügt ſich ſelbſt; es iſt nur ein Schein (ſomit ein Betrug), eine betrügeriſche Kurzſichtigkeit des Kindes und eines Kinderverſtandes, daß es die Eltern betrüge, während leider das thörichte Kind weſentlich ſich ſelbſt betrügt. Vernünftigerweiſe muß man annehmen, die Eltern ſeien dem Kinde mit ſeiner thörichten Selbſtliebe in Weisheit und Einſicht und darum an wahrer Liebe ſo ſehr überlegen, daß es das größte Unglück für das Kind wäre, wenn es ſeine Eltern betrügen würde — das größte Unglück, wenn es nicht ſeine eigene Schuld wäre. So ſind ja aber — in Wahrheit — nicht die Eltern betrogen, ſondern das Kind, und es iſt nur ein Schein (ein Betrug), daß das Kind die Eltern betrog; für den kindiſchen und thörichten Verſtand iſt es ſo, daß das Kind die Eltern betrog, ſomit iſt es ja aber nicht wahr, da es nur für den kindiſchen und thörichten Verſtand ſo iſt. Wäre es andererſeits nicht ein kläglicher, ein widerlicher Anblick, wenn Vater oder Mutter dem Kinde gegenüber nicht die wahre, ernſthafte, beſorgte Vorſtellung von Über-

legenheit hätten, indem ſie mit ewiger Verantwortung in Wahrheit des Kindes Wohl im Auge behielten — wäre es nicht ein kläglicher und widerlicher Anblick, wenn Vater oder Mutter deshalb mit dem Kinde in einen unziemlichen Streit geraten und ihretwegen gereizt und erbittert werden könnten, weil ſie, Vater oder Mutter, kindiſch wähnten, das Kind habe ſie betrogen! Ein ſolches Verhältnis zwiſchen Eltern und Kind iſt ja doch unziemlich, ja faſt unſinnnig; das wäre ja, wie wenn die Eltern nicht ſowohl das Kind ſchlagen, als ſich vielmehr mit ihm herumſchlagen würden, ſo daß ihre Schläge durchaus nicht ihre Würde, Erhabenheit und überlegene Autorität, ſondern lediglich ihre größere körperliche Stärke beweiſen würden.

Die wahre Überlegenheit kann alſo nie betrogen werden, wenn ſie ſich ſelbſt treu bleibt. Die wahre Liebe iſt aber allem, was nicht Liebe iſt, alſo jedem Betrug unbedingt überlegen: folglich kann ſie nie betrogen werden, wenn ſie ſich ſelbſt treu bleibt, indem ſie alles glaubt oder fortfährt, die wahre Liebe zu ſein.

Das iſt gewiß ſehr leicht einzuſehen. Die Schwierigkeit iſt darum eine andere, daß es nämlich einen niedrigeren Vorſtellungskreis giebt, der auch nicht eine Ahnung von der wahren Liebe, von der Liebe an und für ſich und von ihrer Seligkeit in ſich ſelbſt hat; die Schwierigkeit iſt die, daß allerlei Sinnestäuſchung den Menſchen in dem niedrigeren Vorſtellungskreiſe feſthalten will, wonach Betrügen und Betrogenwerden das gerade Gegenteil von dem bedeutet, was nach der unendlichen Vorſtellung von Liebe darunter zu verſtehen iſt. Hier nämlich bedeutet betrogen zu werden einzig und allein, daß man nicht mehr liebt, daß man ſich dazu hinreißen läßt, die Liebe an und für ſich aufzugeben und damit die Seligkeit, die ſie

in ſich ſelbſt trägt, zu verlieren. Denn in unendlichem Sinn iſt nur ein Betrug möglich, der Selbſtbetrug; in unendlichem Sinne braucht man die nicht zu fürchten, die den Leib töten können; getötet zu werden iſt in unendlichem Sinn keine Gefahr, auch die Art Betrug, von der die Welt redet, iſt keine Gefahr. Und das iſt wieder nicht ſchwer zu verſtehen. Das Schwierige iſt, die Aufgabe zu erfüllen, daß man die wahre Vorſtellung von der Liebe gewinne, oder richtiger, daß man der wahre Liebende werde; denn mit dem, daß er alles glaubt, wehrt er ſich gerade gegen die Sinnestäuſchung und kämpft dafür, ſich in der wahren Liebe zu erhalten. Die Sinnestäuſchung aber will ſich beſtändig aufdrängen, ungefähr wie die Sinnestäuſchung, die meint, die Sonne bewege ſich, obwohl man weiß, daß die Erde das thut.

Es giebt eine niedrigere Auffaſſung der Liebe, alſo eine niedrigere Liebe, die keine Vorſtellung von der Liebe an und für ſich hat. Sie betrachtet das Lieben als eine Forderung (die Gegenliebe wird gefordert) und das Geliebtwerden (die Gegenliebe) als ein irdiſches Gut, als zeitliche — ach und doch als höchſte Glückſeligkeit. Ja, wenn es ſo iſt, ſo muß allerdings der Betrug hier ganz wie in der Welt des Geldes den Meiſter ſpielen können. Man giebt ſein Geld aus, um dafür die eine oder andere Bequemlichkeit zu erkaufen; man hat das Geld hingegeben, bekam aber die Bequemlichkeit nicht; und ſo iſt man für Narren gehalten. So handelt man dann auch Liebe ein; man giebt ſeine Liebe hin, um wieder geliebt zu ſein; man bekommt aber die Gegenliebe nicht dafür: und ſo iſt man betrogen. Der Betrug ſoll alſo darin beſtehen, daß der Betrüger des Betrogenen Liebe gewann, ſo daß dieſer es vielleicht nicht laſſen konnte, ihn zu lieben, weil er ſelbſt in dem Grade ein Liebender war — daß er nur einen Menſchen lieben konnte, und dieſer Eine

war nun der Betrüger. Unſre Erwägung in dieſem Abſchnitt will nicht beſtreiten, daß der Liebende betrogen wurde, auch nicht, daß der Betrüger allerdings ein elender Betrüger war; aber das will ſie beſtreiten, daß dieſer Liebende der wahre Liebende geweſen ſei. Denn wer ſo — außerordentlich liebevoll iſt, daß er nur einen Menſchen lieben kann, iſt nicht der wahre Liebende, ſondern ein Verliebter, und ein Verliebter liebt ſich ſelbſt, wie ſchon früher bewieſen wurde. Daß man aber einen ſolchen betrügen kann, ſollte von uns nie beſtritten werden. Es liegt hier wie überall etwas ſehr Tiefſinniges im Daſein. Man hört mitunter die laute Klage, man ſei in der Liebe betrogen worden. Der Kläger will beweiſen, was für ein ſelten liebevoller Menſch er ſelbſt iſt, und damit wiederum, was für ein ungewöhnlich elender Menſch der Betrüger war und iſt, und dies beweiſt er mit ſeiner Verſicherung, daß er nur einen Menſchen lieben könne und konnte. Er merkt nicht, daß dieſe Klage, je heftiger ſie wird, um ſo mehr zur Selbſtanklage wird, die ihn ſelbſt der Eigenliebe bezichtigt, welche ganz richtig nur Einen lieben konnte (denn die wahre Liebe liebt alle und zwar ohne Anſpruch auf Gegenliebe) und darum allerdings betrogen werden konnte, was mit der wahren Liebe nicht geſchehen kann. Das will ſagen: jeder, der weſentlich und entſchieden geſteht, er ſei in der Liebe ſo betrogen worden, daß er das Beſte, wo nicht alles verlor, verrät damit ſeine eigene Eigenliebe; denn das Beſte iſt die Liebe an und für ſich, und die kann man immer behalten, wenn man die wahre Liebe haben will. Will daher einer nur die niedrigere Vorſtellung von der Liebe haben, ſo ſehe er ja zu, daß er nicht betrogen werde, er lerne von den Geldleuten oder von den Kaufleuten, welche Vorſicht man gegen Betrüger brauchen muß. Ach und trotz aller Vorſichtsmaßregeln, ja auch wenn es ihm gelänge, ſich

durch dieſe gegen jeden Betrug ſicher zu ſtellen, iſt er mit allen Gleichgeſinnten doch weſentlich betrogen, weil ſie ihr Leben in dieſer betrügeriſchen Welt haben, in der Welt, wo alle weſentlich betrogen ſind, mag nun der eine beſeufzen, daß er betrogen wurde, oder der andere ſich rühmen, daß er ſich nicht habe betrügen laſſen. Der Unterſchied iſt nicht größer, als wenn in einer Irrenanſtalt der eine Geiſteskranke ſich etwas darauf einbilden wollte, er ſei nicht in derſelben Weiſe krank wie die andern, während ſie doch zuſammen, einer wie der andere geiſteskrank ſind.

Die niedrigere Vorſtellung und die Sinnestäuſchung, die die Menſchen im Dienſt und Auftrag jener beſucht, iſt die Verſuchung; die Schwierigkeit liegt darin, handelnd ſich ihrer zu erwehren; denn in einer ſtillen Stunde einzuſehen, daß die wahre Liebe, die alles glaubt, nicht betrogen werden kann, das iſt ein Leichtes. „Aber es iſt ſo eine Blamage, betrogen zu werden.“ Wärſt du ſelbſt der wahre Liebende, der alles glaubt, ſo würdeſt du doch wohl leicht einſehen, daß das eine Unmöglichkeit iſt, einſehen, daß du nicht betrogen wurdeſt. Iſt es denn aber eine Blamage, bei ſich ſelbſt zu wiſſen, daß man nicht betrogen iſt? Nein. „Aber es iſt doch ſo eine Blamage, daß es andern ſo vorkommt.“ Sieh, hier ſteckt die Sinnestäuſchung. Bei ſich ſelbſt und in Wahrheit zu wiſſen, daß man nicht betrogen iſt und gleichwohl eine Blamage darin zu ſehen, daß es ausſieht als ſei man betrogen — wie nennt man das? Das nennt man Eitelkeit, oder was hier dasſelbe iſt, man iſt doch nicht ganz der wahre Liebende. Ach, wenn die Eitelkeit über den wahren Liebenden die Herrſchaft gewinnen könnte, ſo wäre er freilich betrogen; denn dann zöge ſie ihn von der Liebe weg in die niedere kleinliche zänkiſche Welt herab, wo man narrt und genarrt wird, eitel darauf, daß man narren kann, blamiert, wenn man genarrt

wird, und darum eitel, wenn man dem glücklich entgeht. — Wenn wir es erleben, daß der wahre Liebende von dem Liſtigen, dem Ränkevollen, dem Heuchler betrogen wird, ſo ſind wir empört und zwar mitunter darob, daß wir äußerlich nichts von Strafe und Vergeltung gewahren, d. h. weil wir ein die Sinne befriedigendes und der Unvollkommenheit und Äußerlichkeit entſprechendes Schauſpiel verlangen, wo wir die Vergeltung handgreiflich vor Augen haben, d. h. weil wir in den niedrigeren Vorſtellungskreis hinabgleiten, d. h. weil wir geiſt- und gedankenlos vergeſſen, daß man den wahren Liebenden nicht betrügen kann. Wir rufen mit Recht Wehe über den, der einen Blinden irre leitet; es iſt ganz in ſeiner Ordnung, wenn wir hier die Strafe äußerlich zu ſehen verlangen; denn einen Blinden kann man betrügen, Blindheit ſichert nicht gegen jeden Betrug; den wahren Liebenden aber, der alles glaubt, kann man nicht betrügen. Wiſſen kann nämlich gewiſſermaßen der Liebende ſehr gut, ob einer ihn betrügt; indem er es aber nicht glauben will, oder indem er alles glaubt, bewahrt er ſich in ſeiner Liebe und iſt ſo nicht betrogen — ſo daß man alſo hieran ein Beiſpiel hat, wie thöricht, wie unverſtändig man dafür eifert, daß das Wiſſen höher ſei, denn das Glauben; denn was den Liebenden, der doch gewiſſermaßen weiß, daß er betrogen wird, gegen den Betrug ſicher ſtellt, das iſt ſein Glaube, mit dem er alles glaubt.

Den wahren Liebenden, welcher alles glaubt, kann man nicht betrügen, denn wer ihn betrügt, betrügt ſich ſelbſt. Was iſt nämlich das höchſte Gut und die größte Seligkeit? Doch wohl das, daß man in Wahrheit liebt, und dann daß man in Wahrheit geliebt wird. Dann iſt es aber unmöglich, den Liebenden zu betrügen, der eben dadurch, daß er alles glaubt, in der Liebe bleibt. Geſetzt, man könnte in

durch dieſe gegen jeden Betrug ſicher zu ſtellen, iſt er mit allen Gleichgeſinnten doch weſentlich betrogen, weil ſie ihr Leben in dieſer betrügeriſchen Welt haben, in der Welt, wo alle weſentlich betrogen ſind, mag nun der eine beſeufzen, daß er betrogen wurde, oder der andere ſich rühmen, daß er ſich nicht habe betrügen laſſen. Der Unterſchied iſt nicht größer, als wenn in einer Irrenanſtalt der eine Geiſteskranke ſich etwas darauf einbilden wollte, er ſei nicht in derſelben Weiſe krank wie die andern, während ſie doch zuſammen, einer wie der andere geiſteskrank ſind.

Die niedrigere Vorſtellung und die Sinnestäuſchung, die die Menſchen im Dienſt und Auftrag jener beſucht, iſt die Verſuchung; die Schwierigkeit liegt darin, handelnd ſich ihrer zu erwehren; denn in einer ſtillen Stunde einzuſehen, daß die wahre Liebe, die alles glaubt, nicht betrogen werden kann, das iſt ein Leichtes. „Aber es iſt ſo eine Blamage, betrogen zu werden.“ Wärſt du ſelbſt der wahre Liebende, der alles glaubt, ſo würdeſt du doch wohl leicht einſehen, daß das eine Unmöglichkeit iſt, einſehen, daß du nicht betrogen wurdeſt. Iſt es denn aber eine Blamage, bei ſich ſelbſt zu wiſſen, daß man nicht betrogen iſt? Nein. „Aber es iſt doch ſo eine Blamage, daß es andern ſo vorkommt.“ Sieh, hier ſteckt die Sinnestäuſchung. Bei ſich ſelbſt und in Wahrheit zu wiſſen, daß man nicht betrogen iſt und gleichwohl eine Blamage darin zu ſehen, daß es ausſieht als ſei man betrogen — wie nennt man das? Das nennt man Eitelkeit, oder was hier dasſelbe iſt, man iſt doch nicht ganz der wahre Liebende. Ach, wenn die Eitelkeit über den wahren Liebenden die Herrſchaft gewinnen könnte, ſo wäre er freilich betrogen; denn dann zöge ſie ihn von der Liebe weg in die niedere kleinliche zänkiſche Welt herab, wo man narrt und genarrt wird, eitel darauf, daß man narren kann, blamiert, wenn man genarrt

wird, und darum eitel, wenn man dem glücklich entgeht. — Wenn wir es erleben, daß der wahre Liebende von dem Listigen, dem Ränkevollen, dem Heuchler betrogen wird, so sind wir empört und zwar mitunter darob, daß wir äußerlich nichts von Strafe und Vergeltung gewahren, d. h. weil wir ein die Sinne befriedigendes und der Unvollkommenheit und Äußerlichkeit entsprechendes Schauspiel verlangen, wo wir die Vergeltung handgreiflich vor Augen haben, d. h. weil wir in den niedrigeren Vorstellungskreis hinabgleiten, d. h. weil wir geist- und gedankenlos vergessen, daß man den wahren Liebenden nicht betrügen kann. Wir rufen mit Recht Wehe über den, der einen Blinden irre leitet; es ist ganz in seiner Ordnung, wenn wir hier die Strafe äußerlich zu sehen verlangen; denn einen Blinden kann man betrügen, Blindheit sichert nicht gegen jeden Betrug; den wahren Liebenden aber, der alles glaubt, kann man nicht betrügen. Wissen kann nämlich gewissermaßen der Liebende sehr gut, ob einer ihn betrügt; indem er es aber nicht glauben will, oder indem er alles glaubt, bewahrt er sich in seiner Liebe und ist so nicht betrogen — so daß man also hieran ein Beispiel hat, wie thöricht, wie unverständig man dafür eifert, daß das Wissen höher sei, denn das Glauben; denn was den Liebenden, der doch gewissermaßen weiß, daß er betrogen wird, gegen den Betrug sicher stellt, das ist sein Glaube, mit dem er alles glaubt.

Den wahren Liebenden, welcher alles glaubt, kann man nicht betrügen, denn wer ihn betrügt, betrügt sich selbst. Was ist nämlich das höchste Gut und die größte Seligkeit? Doch wohl das, daß man in Wahrheit liebt, und dann daß man in Wahrheit geliebt wird. Dann ist es aber unmöglich, den Liebenden zu betrügen, der eben dadurch, daß er alles glaubt, in der Liebe bleibt. Gesetzt, man könnte in

Geldsachen derart betrügen, daß der sogenannte Betrogene sein Geld behielte: wäre er dann betrogen? Das ist aber eben hier der Fall. Der Betrüger wird durch seinen Versuch ein verächtlicher Mensch, und der Liebende bewahrt sich in seiner Liebe, bleibt in der Liebe, also im Besitz des höchsten Guts und der größten Seligkeit, wurde also doch wohl nicht betrogen! Der Betrüger dagegen betrügt sich selbst. Er liebt nicht und hat damit bereits sich selbst um das höchste Gut und die größte Seligkeit betrogen. Sodann das andere Glück, daß man von dem geliebt wird, der in Wahrheit liebt — sonst könnte ja geliebt zu werden ein großes Unglück sein. Auch um dieses droht der Betrüger sich selbst zu betrügen: er bringt sich selbst um den wahren Gewinn der Liebe des andern, oder könnte er (wenn sein Betrug vermeintlich entdeckt würde) die Liebe des andern verscherzen und diesen selbst zum Abfall von der wahren Liebe bringen und dadurch unglücklich machen — statt daß dieser in der Liebe bliebe, indem er alles glaubte, und so gegen den Betrug sicher gestellt wäre.

Wir wollen uns einen Fall vor Augen führen, damit es recht deutlich wird, wie ärmlich das Verhalten des Betrügers gegenüber dem wahren Liebenden sich ausnimmt — denn so viel man von Verführern und Verführungen, von Betrug und Betrügern redet, so selten ist es, daß man vom wahren Liebenden redet oder ihn darstellt. Ich denke mir also einen listigen, tückischen, heuchlerischen Menschen; ich mache mir ein Vergnügen daraus, ihn in alle Geheimnisse des Betrugs einzuweihen, mit allen verführerischen Gaben auszustatten. Was will er nun? Er will den Liebenden betrügen, er will (denn trotz seiner Schlechtigkeit hat er so viel Verstand, daß er einsieht, welch großes Gut es ist, geliebt zu sein) durch seine List sich den Genuß verschaffen, daß er geliebt wird. Wozu aber all diese umständlichen Künste, dieser ganz überflüssige

Aufwand von Liſt und Ränken? Den wahren Liebenden will er betrügen; allein ein ſolcher liebt ja alle, ſo daß der Betrüger es viel einfacher erreichen könnte, geliebt zu werden. Ja, wäre es ein Verliebter (ein Selbſtiſcher), um den es ſich handelte, ſo hätte der Betrug wenigſtens einen Sinn; denn der Verliebte kann nur einen Einzigen lieben, und nun gälte es alſo, wenn möglich durch die betrügeriſche Kunſt der Liſt und Tücke dieſer Eine zu werden. Dem wahren Liebenden gegenüber aber iſt der Betrug von Anfang an ſinnlos und der Betrüger in der jämmerlichſten Beleuchtung. Nun weiter. Natürlich glückt es ihm alſo, geliebt zu werden, natürlich — ja der Betrüger meint und muß natürlich meinen, das habe er ſeiner Liſt, ſeinen Ränken und Künſten zu verdanken; der arme Betrogene, er merkt nicht, daß er es mit dem wahren Liebenden zu thun hat, der ihn liebt, weil der wahre Liebende alleſamt liebt. In welchem Unſinn iſt nun der erbarmungswürdige Betrüger befangen, nicht als mißlänge der Betrug (dieſe Strafe iſt viel zu gering!), nein, der Betrug gelingt und der Betrüger iſt ſtolz auf ſeinen Betrug! Worin liegt denn aber der Betrug? von was für einem Betrug redet er? Natürlich ſoll der Betrug darin liegen, daß er kalt und ſtolz ſpottend die Befriedigung hat, ſelbſt nicht wieder zu lieben, während der Liebende ihn liebt, ohne dieſen Genuß der Gegenliebe zu haben. Es entgeht dem Betrüger natürlich ganz (denn wie ſollte ein Betrüger darauf verfallen, daß die wahre Liebe exiſtiert!), daß er mit dem wahren Liebenden zu thun hat, der liebt, ohne Gegenliebe zu verlangen, der gerade die Liebe und ihre Seligkeit darein ſetzt, daß er keine Gegenliebe beanſprucht. Der Betrüger hat alſo liſtig den Liebenden dahin gebracht, daß er ihn liebt — das will ja aber eben der Liebende ſelbſt ſo unendlich gerne; der Betrüger, der denſelben nicht wieder liebt, hat

ihn damit vermeintlich genarrt — der wahre Liebende aber sieht gerade den Anspruch auf Gegenliebe für eine Befleckung, für eine Entwürdigung an und die selbstlose Liebe, der keine Gegenliebe zum Lohn wird, für die höchste Seligkeit. Wer ist so der Betrogene? von was für einem Betrug ist die Rede? der Betrüger redet in den Tag hinein und weiß selbst nicht, was er sagt, wie jener Mann, über den wir alle lachen, jener Mann, der im Graben lag und doch meinte, er reite. Ist ein derartiger Betrug nicht, wie wenn man das Diebstahl nennen wollte, daß man einem Geld in die Tasche steckt: der wahre Liebende ist reicher geworden; denn je mehr es sind, denen er seine Liebe beweisen kann, und je öfter er seine Liebe mit Verzicht auf Vergeltung hingiebt, desto reicher wird er. Oder ist der wahre Liebende betrogen, wenn es geheim bleibt, was für ein unwürdiger Gegenstand seiner Liebe der Betrüger ist? Lieben ist ja das höchste Gut; dann kann aber nur die Liebe, die Gegenliebe fordert, also die unwahre Liebe, dadurch betrogen werden, daß sie nicht weiß, daß der Geliebte der Liebe unwert ist. Oder ist der wahre Liebende betrogen, wenn es an den Tag kommt, was für ein unwürdiger Gegenstand seiner Liebe der Betrüger ist und war? Lieben ist ja das höchste Gut und die größte Seligkeit. Sieh, wer in Geldsachen, um selbst Geld zu bekommen, sich an einen wendete, auf den er sicher gerechnet und dem er Geldbesitz zugetraut hätte: er ist genarrt, wenn der Mann zahlungsunfähig ist und kein Geld hat. Wer aber sein Geld weg geben will und entfernt nicht wünscht oder verlangt, es wieder zu bekommen, ist doch wohl nicht genarrt — weil der Empfänger kein Geld hat. Der listige Betrüger aber, er bewegt sich in den geschmeidigsten und einschmeichelndsten Bücklingen seiner Hinterlist, er merkt nicht, wie stümperhaft einfältig er sich benimmt. Er dünkt sich als den Überlegenen,

er lächelt selbstzufrieden in sich hinein (ach, wie wenn du des Geisteskranken selbstzufriedenes Lächeln siehst, das zu belachen und zu beweinen ist!); er ahnt nicht, daß der Liebende ihm unendlich überlegen ist. Der Betrüger ist verblendet, er merkt auch seine schreckliche Ohnmacht nicht: sein Betrug glückt — und er verübt eine Wohlthat; sein Betrug glückt — und er macht den wahren Liebenden noch reicher; sein Betrug glückt, er glückt ihm — und doch ist er selbst gerade betrogen. Der arme Betrogene, selbst dieser Weg zur Rettung ist ihm abgeschnitten, daß sein Betrug mißglückt! Wenn ein Geisteskranker einen Vernünftigen von der Richtigkeit seiner närrischen Gedanken überzeugen will und es ihm gewissermaßen gelingt, ist das nicht gerade das Allerschrecklichste? ist es nicht fast wie eine Unbarmherzigkeit des Daseins? Denn im Fall des Mißlingens hätte der Geisteskranke doch vielleicht auf seinen kranken Zustand aufmerksam werden können; nun aber ist ihm dieser verborgen und seine Krankheit wohl unheilbar. So bei dem Betrüger; hier aber ist's keine Unbarmherzigkeit, nein es ist die gerechte Strafe über ihn, daß sein Betrug glückt — und eben damit sein Verderben.

Um was handelt es sich in Wahrheit bei dem Streit zwischen dem Betrüger und dem Liebenden? Der Betrüger will diesem seine Liebe wegnarren. Das läßt sich nicht machen; der wahre Liebende fordert unbedingt nicht die mindeste Gegenliebe und hat damit eine uneinnehmbare Stellung; du kannst ihm seine Liebe ebensowenig wegnehmen, wie einem Manne das Geld, das er selbst schon für dich bereit hält, um es dir zu schenken. Es handelt sich daher bei dem Streit eigentlich um das andere, ob nicht der Betrüger (wiewohl er das keineswegs beabsichtigt, auch nicht daran denkt) ein Anlaß zum Fall des Liebenden werden könnte, so daß dieser von der Liebe abfiele und in die Welt

der Sinnestäuſchung, in den kindiſchen Streit mit dem Betrüger hinabſänke, weil er die wahre Liebe aufgegeben hätte, die ohne Forderung von Gegenliebe liebt. Hiegegen wehrt ſich nun aber der wahre Liebende dadurch, daß er alles glaubt, alſo dadurch, daß er den Betrüger liebt. Könnte dieſer das verſtehen, ſo müßte er den Verſtand verlieren. Ein Verliebter (der als ſolcher ſich ſelbſt liebt) glaubt ſich freilich betrogen, wenn der Betrüger ſich ſeine Liebe erſchlichen hat, ohne ihn wieder zu lieben — und der wahre Liebende glaubt ſich eben gerettet, wenn es ihm glückt (dadurch, daß er alles glaubt), den Betrüger zu lieben; der Verliebte ſieht es für das Unglück an, daß er fortfuhr, den Betrüger zu lieben, der wahre Liebende aber für den Sieg, wenn es ihm gelingt, den Betrüger auch ferner zu lieben. Verwunderlich! Der Betrüger muß mehr und mehr auf ſeine Weiſe eingebildet ſein, daß ihm der Betrug ſo außerordentlich gelang; ſchließlich ſieht er den Liebenden für einen beſchränkten armen Tropf an. Und doch bleibt eben dadurch der wahre Liebende ewig und unendlich gegen Betrug geſchützt! Kennſt du, mein Lieber, einen ſtärkeren Ausdruck für die Überlegenheit, als wenn der Überlegene noch dazu der Schwächere zu ſein ſcheint? Denn die Überlegenheit des Stärkeren, der dies offenkundig iſt, läßt ſich ausmeſſen; wer aber trotz ſeiner Überlegenheit der Schwächere zu ſein ſcheint, läßt ſeine Überlegenheit nicht vergleichen und abmeſſen, d. h. er iſt unendlich überlegen. Haſt du nie im Leben das Benehmen unendlicher Überlegenheit geſehen, die freilich nie ſchlechtweg geſehen wird, da ja das Unendliche nie offen für das Auge zu Tage liegt? Nimm den an Verſtand andern unendlich Überlegenen, und du wirſt ſehen, er ſieht wie ein einfältiger Schwachkopf aus; nur wer etwas mehr Verſtand als andere zu haben meint, deſſen aber doch nicht ſo ganz ſicher oder beſchränkt und

thöricht genug ist, daß er sich seiner vergleichsweisen Überlegenheit rühmt, nur er bestrebt sich, auch äußerlich sich das Ansehen von Verstandesüberlegenheit zu geben.

So ist es mit dem Liebenden, der alles glaubt. Sein Benehmen gleicht dem der Beschränktheit zum Verwechseln, und doch ist tiefe Weisheit in dieser Einfalt; es sieht der Schwachheit zum Verwechseln ähnlich, und doch sind Ewigkeitskräfte in dieser Ohnmacht; er sieht einem elendiglich preisgegebenen Menschen zum Verwechseln ähnlich, den jeder betrügen kann, und doch ist er der einzige, der ewig und unendlich gegen Betrug gesichert ist. Diese Überlegenheit liegt aber nicht so auf der Oberfläche sichtbar zu Tage; menschlich geredet liegt die Verwechselung ziemlich nahe, zumal in diesen klugen Zeiten, die zu klug geworden sind, um an Weisheit zu glauben. Die Verwechselung liegt nahe genug; denn der Liebende, der alles glaubt, ist nicht ohne weiteres erkennbar, er ist jenen Pflanzen gleich, deren Fortpflanzung sich dem Auge entzieht: er atmet in Gott, er zieht die Nahrung für seine Liebe aus Gott, er holt seine Stärke bei Gott. Daß er menschlich geredet betrogen wird, sieht er gewissermaßen selbst; er weiß aber, daß das Falsche und das Wahre gleich weit reicht und daß es somit doch möglich wäre, daß der Betrüger kein Betrüger sei, und darum glaubt er alles. Hiezu hat dieser Liebende Mut, den Mut, alles zu glauben (wahrlich der höchste Mut!), den Mut, der Welt Verachtung und Verhöhnung zu dulden (wahrlich der größte Sieg, größer denn einer, der in der Welt gewonnen wird, da er die Welt überwindet!), den Mut, es zu ertragen, daß die Welt seinen Glauben so unbeschreiblich thöricht findet, indem sie vortrefflich verstehen kann, woraus er schließt, nicht aber seinen Schluß; gerade wie die mißtrauische Welt die Seligkeit nicht verstehen kann, die der wahre Liebende in sich selbst trägt.

Doch gesetzt es würde sich in der Ewigkeit einmal herausstellen, daß der Liebende in der That betrogen worden war! Wie, sollten wir diese Sache wirklich noch einmal wiederholen müssen? Wenn das Lieben das höchste Gut und die größte Seligkeit ist; wenn der Liebende gerade dadurch, daß er alles glaubt, in der Seligkeit der Liebe bleibt: wie sollte er da in Zeit und Ewigkeit betrogen sein! Nein, nein, es giebt in Zeit und Ewigkeit nur einen Betrug, der gegenüber der wahren Liebe möglich ist, und das ist der Selbstbetrug oder daß man die Liebe aufgiebt. Der wahre Liebende wird daher die Einwendung auch nicht einmal verstehen können. Wir andern aber können das leider nur allzuleicht; denn es hält so schwer, von dem niedrigeren Vorstellungskreis und von den irdischen Leidenschaften, die mit den Sinnestäuschungen verbunden sind, sich loszureißen. Eben wenn man das Wahre am allerbesten verstanden hat, wird man vom Alten plötzlich wieder überfallen. Das Unendliche, das Ewige, also das Wahre ist dem natürlichen Menschen so fremd, daß es diesem wie dem Hunde geht; er kann es wohl so weit bringen, daß er einen Augenblick aufrecht steht, gleichwohl aber verlangt es ihn immerfort wieder, auf den Vieren zu gehen. Man kann dem Denken eines Menschen fast das Geständnis abnötigen, daß (weil das Falsche unbedingt ebensoweit reicht wie das Wahre) der eine den andern nicht wirklich beurteilen kann, sondern der Urteilende nur sich selbst offenbart — etwa wie wenn einer mit aller Macht auf einen Kraftmesser losschlägt, ohne zu wissen, daß es ein Kraftmesser ist, also meint, er schlage in Wirklichkeit, während doch eigentlich nur seine Kraft geprüft wird. Und wenn man dies verstanden hat, so kann man doch noch eine Ausflucht suchen, man kann sich neugierig zur Ewigkeit verhalten und darauf rechnen, sie werde es an den

Tag bringen, ob es nun in der That ein Betrüger war. Was beweiſt das aber? Es beweiſt, daß man weder der wahre Liebende iſt, der die Seligkeit der Liebe in ſich ſelbſt hat, noch auch die Vorſtellung von der Ewigkeit hat, wie ſie dem wirklichen Ernſte eigen iſt. Giebt ein Menſch dieſer Einflüſterung nach, ſo zieht ſie ihn ſofort hinab ins niedere Gebiet der Kleinlichkeit, wo der Zank der Rechthaberei das Letzte und Höchſte iſt, nicht aber die Seligkeit der Liebe in ſich ſelbſt. — Der wahre Liebende aber glaubt alles — und wird doch nie betrogen.

III.

Die Liebe hofft alles — und wird doch nie zu Schanden.

1. Kor. 13, 7. Die Liebe hoffet alles.

Unter mancherlei Bildern und durch mancherlei Vorstellungen sucht die heilige Schrift auf die eine oder andere Weise diesem unserem irdischen Dasein Festlichkeit und Weihe zu geben, Luft und Aussicht zu schaffen, indem sie uns in ein Verhältnis zum Ewigen versetzt. Und das thut wohl not. Denn wenn die Weltlichkeit des irdischen Lebens, gottverlassen, sich voll Selbstzufriedenheit mit sich selbst einschließt, so entwickelt diese eingesperrte Luft Gift in sich und aus sich. Und wenn in der Zeitlichkeit die Stunden gewissermaßen so langsam und doch so tückisch schnell dahinschleichen, daß man ihres Verschwindens nie mit gesammelter Aufmerksamkeit gewahr wird; oder wenn der Augenblick sich festsetzt und stehen bleibt, wenn alles, alles aufgeboten wird, um Sinn und Kräfte auf den Augenblick hinzuwenden; so geht die Aussicht verloren, und dieser losgerissene, gottverlassene Augenblick der Zeitlichkeit, er währe nun kürzer oder länger, wird ein Abfall vom Ewigen. Sieh darum regt sich so oft zu verschiedenen Zeiten ein Bedürfnis nach einem erfrischenden, belebenden Luftzug, einem mächtigen Windstoß, der die Luft reinige und die giftigen Dünste vertreibe, ein Bedürfnis nach

der befreienden Bewegung eines großen Ereignisses, die eben durch Bewegung des Stillstehenden befreiend wirkt, ein Bedürfnis nach der belebenden Aussicht einer großen Erwartung — damit man nicht von der Weltlichkeit erstickt oder vom Augenblick erdrückt werde!

Doch weiß das Christentum nur einen Weg und einen Ausweg, weiß aber nichtsdestoweniger immer Weg und Ausweg; mit Hilfe des Ewigen schafft es jeden Augenblick Luft und Aussicht. Wenn die Geschäftigkeit zunimmt, gerade weil sich der Augenblick breit macht; wenn sie unstät im Augenblick sich umtreibt, der ewig verstanden nicht von der Stelle kommt; wenn die Menschen in ihrer Geschäftigkeit säen und ernten und wieder säen und wieder ernten (denn die Geschäftigkeit erntet mehr denn einmal); wenn sie Kasten und Scheunen mit dem Gewinn füllen und an ihrem Erwerb härmen — ach, während der wahre Freund des Guten im Lauf derselben Zeit noch nicht den mindesten Erfolg von seiner Arbeit sieht und zum Spott wird, wie einer, der nicht zu säen versteht, wie einer, der vergebens arbeitet und bloß in der Luft ficht: so schafft das Christentum Aussicht, indem es bildlich davon redet, daß dieses irdische Leben die Saatzeit, die Ewigkeit die Erntezeit sei. Wie der Augenblick eben mit seinem Stillestehen zum Wirbel wird (denn ein Wirbel bewegt sich nicht vorwärts); wenn gekämpft, gesiegt und verloren und wieder gesiegt wird, bald hier bald dort — während der wahre Freund des Guten jederzeit allein der Verlierende ist, der scheinbar alles verliert: so schafft das Christentum Aussicht, indem es bildlich davon redet, daß dieses Leben Drangsal und Kampf, die Ewigkeit aber der Sieg sei. Wenn der Augenblick in den ärmlichen Verwicklungen der Kleinlichkeit hängen bleibt, in dieser kläglich kleinlichen Karikatur des Heiligsten, des Guten und Wahren; wenn gar ernstlich sittliche Weltordnung gespielt,

Ehre und Schande ausgeteilt wird; wenn alles in das Gebiet dieſes jämmerlichen Durcheinanders herabgezogen und in Eitelkeit entwertet wird: ſo ſchafft das Chriſtentum Luft und Ausſicht, ſchafft dem Leben wieder Feſtlichkeit und Weihe, indem es bildlich von dem feierlichen Akte in der Ewigkeit redet, der ewig entſcheiden ſoll, wer den Kranz der Ehre errang und wer zu Schanden wurde. — Welch feierlich ernſte Weihe! Wahrlich, was iſt auch Ehre und Schande, wenn die Umgebung, die der Ehre und Schande unendliche Bedeutung giebt, nicht geſichert iſt? Selbſt wenn ein Menſch hier in der Welt mit Recht Ehre verdient hätte, welche Weihe hat die Welt, um dieſer Ehre Bedeutung zu geben! Laß den Schülern ganz nach Verdienſt ihre Rüge oder ihre Auszeichnung zukommen — wenn der feierliche Akt auf dem Treppengang vor ſich ginge; wenn der Lehrer, der Schande und Ehre verteilt, ein elender Menſch wäre; wenn dabei niemand oder ſo gut wie niemand von jenen Ehrwürdigen eingeladen wäre, die durch ihre Gegenwart die Feier wirklich beehren, wenn dafür ein um ſo größerer Haufe loſer Menſchen mit ſogar zweideutigem Rufe ſich dabei einfände: was iſt dann Ehre und Schande? Aber die Ewigkeit! Kennſt du einen Feſtbau, der ſo hoch wie die Ewigkeit gewölbt iſt? Weißt du ein Haus, und wär's ein Gotteshaus, wo dieſe heilige Stille iſt wie in der Ewigkeit? Weißt du einen Kreis (ſei es auch der ausgewählteſte Kreis der ehrwürdigſten Männer), der ſo gewiß keinen eindringen ließe, gegen deſſen Ehre der mindeſte Zweifel vorgebracht werden könnte, der ſo gewiß nur ſolche aufnähme, deren Anweſenheit ihm wirklich Ehre macht, der ſo ſicher ſich gegen jede Entweihung ſchützte, wie die Ewigkeit? Weißt du einen Feſtſaal, deſſen Spiegelwände ſo unendlich und ſo ausausſchließlich die Forderung der Ehre wiedergeben, ſo unendlich und ſo unentrinnbar auch den geringſten Anflug von

Unehre verraten, wie die Ewigkeit? — Und wenn du da an den Pranger zu stehen kämest!

So schafft das Christentum, was Ehre und Schande betrifft, jeden Augenblick Aussicht mit seiner Ewigkeit, wenn du selbst die Hand dazu hergiebst, indem du hoffen willst. Das Christentum führt dich nicht auf einen höheren Standort empor, von wo du doch nur einen etwas weiteren Umkreis überschauen könntest: das wäre doch nur eine irdische Hoffnung und eine weltliche Aussicht. Nein, des Christentums Hoffnung ist die Ewigkeit; und darum findet sich auf dem Gemälde, das es vom Dasein zeichnet, Licht und Schatten, Schönheit und Wahrheit und vor allem die richtige, unendliche Perspektive. Die Hoffnung des Christentums ist die Ewigkeit, und Christus ist der Weg, seine Erniedrigung ist der Weg, aber auch mit seiner Auffahrt zum Himmel war er der Weg.

Die Liebe aber, die größer denn Glaube und Hoffnung ist, übernimmt auch die Arbeit der Hoffnung, oder sie nimmt auch die Hoffnung, daß sie für andere hofft, als ihre Arbeit auf sich. Sie selbst erbaut und nährt sich durch diese Hoffnung, und in ihr handelt sie wiederum liebevoll gegen andre. So erwägen wir jetzt:

daß die Liebe alles hofft — und doch nie zu Schanden wird;

denn wahrlich, nicht jeder, der alles hofft, ist darum der Liebende, auch ist nicht jeder, der alles hofft, darum sicher, nie zu Schanden zu werden; aber in Liebe alles zu hoffen, ist das Gegenteil von der Verzweiflung, die gar nichts hofft, weder für sich noch für andere.

Alles zu hoffen, oder, was dasselbe ist, allezeit zu hoffen. Alles zu hoffen scheint nämlich auf den ersten

Blick etwas zu sein, das man mit einem Mal für immer abmachen könnte, da „alles" ja das Mannigfaltige in Einem begreift, so daß dieses Hoffen in einem gleichsam ewigen Augenblick vollbracht würde, als wäre die Hoffnung etwas Verweilendes, Ruhendes. Dem ist aber doch nicht so. Das Hoffen ist nämlich aus dem Ewigen und dem Zeitlichen zusammengesetzt, daher es auch kommt, daß die Hoffnung als etwas Ewiges „alles" hoffen, als etwas Zeitliches aber „allezeit" hoffen muß. Der eine Ausdruck ist nicht wahrer als der andere, vielmehr wird jeder der beiden unwahr, sobald er dem andern entgegengesetzt werden wollte, wogegen sie miteinander dasselbe besagen, daß nämlich die Liebe in jedem Augenblick allezeit alles hofft.

Das Hoffen bezieht sich auf das Zukünftige, auf die Möglichkeit, die wieder, anders als die Wirklichkeit, immer ein Doppeltes ist, die Möglichkeit des Fortgangs und des Rückgangs, der Wiederherstellung und des Untergangs, des Guten und des Bösen. Das Ewige „ist"; indem aber das Ewige mit dem Zeitlichen in Berührung kommt oder im Zeitlichen existiert, treffen die beiden einander nicht in dem „Gegenwärtigen", denn sonst wäre das Gegenwärtige selbst das Ewige. Das Gegenwärtige, der Augenblick, ist so rasch vorüber, daß es eigentlich nicht ist; es ist nur die Grenze und also vorbei gegangen, während das Vergangene ist, was gegenwärtig war. Wenn also das Ewige im Zeitlichen sein Dasein hat, so hat es dieses Dasein in dem Zukünftigen (denn das Gegenwärtige ist nicht im stande, es festzuhalten, und das Vergangene ist ja vorbei) oder in der Möglichkeit. Das Vergangene ist das Wirkliche, das Zukünftige das Mögliche; als das Ewige ist das Ewige in der Ewigkeit, in der Zeit ist es das Mögliche, das Zukünftige. Wir nennen daher den morgenden Tag das Zukünftige, nennen aber auch

das ewige Leben das Zukünftige. Das Mögliche ist als solches immer ein Doppeltes, und das Ewige kann als Möglichkeit gleichmäßig die doppelte Möglichkeit sein. Wenn der Mensch, den das Mögliche angeht, seinerseits das eine wie das andere für gleich möglich hält, so sagen wir: er ist in Erwartung. Das Erwarten schließt eben diese doppelte Möglichkeit in sich, und erwarten heißt das Mögliche rein und nur als Mögliches zu sich in ein Verhältnis setzen. Hierauf aber kann sich der erwartende Mensch auf zweierlei Weise gegen das Mögliche verhalten, je nachdem er wählt. Wenn sich die Erwartung auf die Möglichkeit des Guten richtet, so ist sie ein Hoffen (und dies kann eben darum nie irgend eine zeitliche Erwartung sein, sondern muß das Ewige hoffen); richtet sie sich auf die Möglichkeit des Bösen, so ist sie ein Fürchten. Aber sowohl, wer hofft, als wer fürchtet, ist in Erwartung. Sobald jedoch die Wahl getroffen ist, ist das Mögliche verändert; denn die Möglichkeit des Guten ist das Ewige. Nur im Augenblick der Berührung hält sich die Möglichkeit des einen und andern die Wage; kommt es daher soweit, daß man die Hoffnung wählt, so entscheidet man unendlich mehr, als es den Anschein hat; man trifft eine ewige Entscheidung. Nur in der reinen Möglichkeit, also für den, der in reiner, gleichgültiger Erwartung steht, hält die Möglichkeit des Guten und des Bösen sich das Gleichgewicht; werden sie wirklich und lebendig unterschieden (was ja in der Wahl geschehen muß), so ist die Möglichkeit des Guten sofort mehr als Möglichkeit, denn sie ist das Ewige. Daher kommt es, daß der, welcher hofft, nie betrogen werden kann; denn hoffen heißt die Möglichkeit des Guten erwarten; diese ist aber das Ewige.

So muß man genauer bestimmen, was hoffen heißt. Im gewöhnlichen Sprachgebrauch nennt man oft etwas Hoff-

nung, was keineswegs Hoffnung ist, sondern Wunsch, Verlangen, die sehnsüchtige Erwartung von dem und jenem, kurz, daß man seine Erwartung auf die Möglichkeit des Einzelnen und Mannigfaltigen richtet. So verstanden (wenn die Hoffnung eigentlich bloßes Erwarten ist) fällt es dem Jüngling und dem Kinde leicht zu hoffen, da Jüngling und Kind selbst noch erst eine Möglichkeit sind. Und andrerseits ist es dann auch in seiner Ordnung, daß mit den Jahren gar oft das Mögliche und die Hoffnung oder der Sinn für die Möglichkeit in den Menschen abnimmt. Hieraus läßt es sich wiederum erklären, daß die Erfahrung abweisend von der Hoffnung redet, als wäre sie bloße Jugendlichkeit (was freilich das Hoffen der Kindheit und Jugend auch ist) oder (ungefähr wie das Tanzen) eine jugendliche Belustigung, zu der die Älteren sich nicht aufgelegt und auch nicht leicht genug mehr fühlen. Nun ja, wer hofft, macht sich seine Sache wirklich auch leicht, nämlich mit Hilfe des Ewigen, dadurch daß ihm das Gute immer möglich ist. Und ist das Ewige auch keineswegs bloße Jugendlichkeit, so hat es doch mit der Jugendlichkeit weit mehr gemein als mit der Verdrossenheit, die oft für Ernst geschätzt wird, mit der Stumpfheit des Alters, die in einigermaßen günstigen Verhältnissen so leidlich zufrieden und beruhigt ist, vor allem aber sich mit der Hoffnung nicht einläßt und unter unglücklichen Verhältnissen eher mürrisch auftritt als hofft. In der Jugend hat ein Mensch Erwartung und Möglichkeit genug; sie entfaltet sich im Jüngling von selbst wie die kostbare Myrrhe, die aus Arabiens Bäumen niederträufelt. Ist ein Mensch aber älter geworden, so bleibt sein Leben gar oft, was es nun einmal geworden ist, eine geistlose Wiederholung und Umschreibung desselben Einerleis; keine Möglichkeit schreckt und weckt ihn auf, keine Möglichkeit erfrischt und verjüngt ihn; die Hoffnung wird

ein fremder Gaſt und die Möglichkeit etwas ebenſo Seltenes wie das Grün im Winter. Man lebt ohne das Ewige und behilft ſich mit Gewohnheit, Klugheit, Nachäfferei, Erfahrung, Schick und Brauch. Und wahrlich, nimm all das, kommt es zuſammen, bereite es mit dem Feuer der erloſchenen oder bloß irdiſch flammenden Leidenſchaften zu, und du wirſt ſehen, du kannſt allerlei daraus bekommen, einen ſo oder ſo zurecht gemachten zähen Schleim, den man Lebensklugheit nennt; aber noch nie gewann einer hierdurch die Möglichkeit, dieſes Wunderbare, das ſo unendlich ſpröde iſt (der feinſte Schoß des Frühjahrs iſt nicht ſo ſpröde!); ſo unendlich zart (das feinſt verarbeitete Linnen iſt nicht ſo zart!) und doch gerade aus dem Ewigen gebildet, und doch ſtärker denn alles, wenn es die Möglichkeit des Guten iſt.

Erfahrene Leute teilen das Menſchenleben in gewiſſe Abſchnitte und Lebensalter ein und nennen dann den erſten die Zeit der Hoffnung oder der Möglichkeit. Wie thöricht! Man redet alſo von der Hoffnung und läßt das Ewige ganz aus und redet doch von der Hoffnung. Allein wie iſt das möglich, da ja die Hoffnung auf die Möglichkeit des Guten und damit auf das Ewige ſich bezieht! Und andererſeits wie kann man ſo von der Hoffnung reden, daß man ſie einem gewiſſen Alter zuteilt; das Ewige erſtreckt ſich doch wohl auf das ganze Leben, ſo daß alſo die Hoffnung bis zum Ende bleiben, ſo daß alſo kein Lebensalter allein, vielmehr die ganze Lebenszeit die Zeit der Hoffnung ſein ſoll! Man glaubt alſo erfahren von der Hoffnung zu reden, wenn man — das Ewige abſchafft. Wie man auf der Bühne durch Abkürzung der Zeit und durch Zuſammenziehung der Begebenheiten im Lauf weniger Stunden den Inhalt einer ganzen Reihe von Jahren zu ſehen bekommt: ſo will man ſich in der Zeitlichkeit einrichten, als wäre man auf der

Bühne. Man verwirft Gottes Plan mit dem Dasein, wonach die Zeitlichkeit ganz und gar Entwicklung, Verwicklung — die Ewigkeit aber die Auflösung ist; man verlegt das Ganze in die Zeitlichkeit, setzt eine Reihe von Jahren für die Entwicklung an, dann ein Jahrzehnt für die Verwicklung, so daß man den Knoten in einige Jahre hineinzwängt und dann die Auflösung folgen läßt. Unleugbar, der Tod ist ja auch eine Auflösung, und dann ist es vorbei, man wird begraben — doch nicht bevor die Auflösung der Verwesung eingetreten ist. Aber wahrlich, wer nicht verstehen will, daß des Menschen ganze Lebenszeit die Zeit der Hoffnung sein soll, ist verzweifelt, ganz einerlei ob er davon weiß oder nicht, ob er sich in seiner vermeintlichen Wohlfahrt glücklich preist oder ob er sich durch Langweile und Mühsal durchwindet. Wer die Möglichkeit, daß sein Dasein im nächsten Augenblick verscherzt sein könnte, aufgiebt — es sei denn, daß er diese Möglichkeit darum aufgiebt, weil er das Gute hofft, also jeder, der ohne Möglichkeit dahinlebt, ist verzweifelt, er bricht mit dem Ewigen, er schneidet willkürlich die Möglichkeit ab, macht ohne Zustimmung der Ewigkeit den Schluß, wo doch der Schluß nicht ist, statt wie beim Diktiertschreiben beständig die Feder für das nächste Wort bereit zu halten und weder vermessen ein sinnloses Punktum zu setzen, noch aufrührerisch die Feder wegzuwerfen, ehe der Satz aus ist.

Wie greift man es an, wenn man einem Kinde bei einer sehr großen Aufgabe helfen will? Man legt ihm nicht die ganze Aufgabe zumal vor (so verzweifelt das Kind und giebt die Hoffnung auf); man giebt ihm je auf einmal ein kleines Stück davon, aber doch allemal so viel, daß das Kind keinen Augenblick Ruhe bekommt, als wäre es jetzt fertig, und auch nicht so viel, daß das Kind es nicht bewältigen könnte. Das ist die fromme List der Erziehung; sie ver-

schweigt eigentlich etwas; wird das Kind betrogen, so kommt es daher, daß der Erzieher ein Mensch ist, der nicht für den nächsten Augenblick einstehen kann. Nun aber die Ewigkeit; sie ist doch wohl die größte Aufgabe, die einem Menschen gestellt ist, und kann andererseits doch wohl für den nächsten Augenblick einstehen; und das Kind der Zeit (der Mensch) ist ja doch der unendlichen Aufgabe gegenüber nur ein kleines Kind! Wollte die Ewigkeit auf einmal und in ihrer Sprache, ohne Rücksicht auf des Menschen Fassungsvermögen und schwache Kraft, diesem die Aufgabe stellen: so müßte der Mensch verzweifeln. Da geschieht aber das Wunderbare, daß diese größte Macht, die Ewigkeit, sich so klein machen kann; daß sie, die doch ewig Eines ist, sich zerteilt und die Form des Zukünftigen, des Möglichen, annimmt, mit Hilfe der Hoffnung das Kind der Zeitlichkeit (den Menschen) erzieht und ihn hoffen lehrt (denn was er lernt, ist das Hoffen, ist das Verhalten zum Ewigen), falls er nicht willkürlich sich lieber durch die Furcht einschüchtern läßt oder lieber trotzig frech verzweifelt, d. h. dem erziehenden Einfluß der Möglichkeit sich entzieht. In der Möglichkeit setzt das Ewige, richtig verstanden, dem Menschen immer nur ein kleines Stück auf einmal vor. Die Ewigkeit ist als das Mögliche beständig nahe genug, um bei der Hand zu sein, und doch ferne genug, um den Menschen in der Vorwärtsbewegung auf das Ewige hin im Gang, im Fortschritt zu erhalten. So lockt und zieht die Ewigkeit in Gestalt der Möglichkeit einen Menschen von der Wiege bis zum Grabe, wenn er die Hoffnung erwählt. Denn die Möglichkeit ist wie gesagt ein Doppeltes und eben darum die wahre Erziehung; die Möglichkeit ist ebenso streng als milde, oder kann doch ebenso streng sein. Die Hoffnung liegt nicht ohne weiteres in der Möglichkeit, denn in der Möglichkeit kann auch die Furcht liegen. Wer

aber die Hoffnung wählt, wird von der Möglichkeit mit Hilfe der Hoffnung zum Hoffen erzogen. Doch bleibt die Möglichkeit der Furcht, die Strenge, als Möglichkeit heimlich zur Stelle, falls sie zum Zweck der Erziehung, um zu wecken, nötig sein sollte; aber sie bleibt verborgen, während das Ewige kraft der Hoffnung lockt. Denn was lockt, ist beständig ebenso nahe wie ferne. Dadurch wird der Hoffende allezeit hoffend, alles hoffend erhalten, d. h. in der Hoffnung auf das Ewige erhalten, das in der Zeitlichkeit das Mögliche ist.

So verhält es sich mit dem, daß man alles hoffe. Daß er aber in Liebe alles hofft, bezeichnet des Liebenden Verhalten zu andern Menschen, wonach er, voll Hoffnung für sie, mit unendlicher, unermüdlicher Vorliebe für die Möglichkeit des Guten, bei ihnen beständig die Möglichkeit offen hält. Er hofft also in Liebe, daß jeden Augenblick noch Möglichkeit vorhanden sei, die Möglichkeit des Guten für den andern Menschen, dieselbe bedeute nun einen immer herrlicheren Fortschritt im Guten von Vollkommenheit zu Vollkommenheit, oder die Wiederaufrichtung von einem Fall, oder die Errettung vom Verderben u. s. f.

Daß der Liebende mit Recht in jedem Augenblick eine Möglichkeit annimmt, sieht man leicht ein. Leider würde das aber mancher vielleicht weit leichter verstehen, wenn wir dasselbe durch die Verzweiflung sagen ließen, — denn diese sagt gewissermaßen dasselbe. Der Verzweifelte weiß auch, was in der Möglichkeit liegt, und giebt doch die Möglichkeit auf (denn verzweifeln heißt eben die Möglichkeit aufgeben); oder noch richtiger, er erfrecht sich, die Unmöglichkeit des Guten anzunehmen. Hier zeigt es sich wieder, daß die Möglichkeit des Guten mehr als bloße Möglichkeit ist; denn wenn einer sich erdreistet, die Unmöglichkeit des Guten anzu-

nehmen, so geht überhaupt die Möglichkeit für ihn aus. Wer sich fürchtet, nimmt nicht das Gute als unmöglich an; er fürchtet die Möglichkeit des Bösen, allein er wagt nicht den Schluß, die Unmöglichkeit des Guten anzunehmen.

„Es ist möglich", sagt die Verzweiflung, „es ist möglich, daß selbst die aufrichtigste Begeisterung doch einmal müde würde, ihr Streben aufgäbe und in den Dienst der Schlechtigkeit verfiele; selbst der herzlichste Glaube kann doch einmal sich aufgeben und in Unglauben umschlagen; auch die brennendste Liebe kann einmal erkalten und zu Eis werden; sogar der rechtschaffenste Mensch kann doch einmal auf einen Abweg geraten und verloren gehen; auch der beste Freund kann sich in einen Feind umwandeln, selbst die treuste Gattin treulos werden: das alles ist möglich, darum verzweifle, gieb die Hoffnung auf, hoffe vor allem nicht auf einen Menschen, oder für einen Menschen!" — Ja, freilich ist das möglich, es ist ja aber auch das Gegenteil möglich. „Gieb daher nie lieblos einen Menschen oder die Hoffnung für ihn auf, denn es wäre möglich, daß selbst der verlorenste Sohn doch noch gerettet würde; daß der erbittertste Feind, ach dein früherer Freund, doch wieder dein Freund würde; der am tiefsten sank, ach weil er so hoch stand, er könnte doch wieder emporkommen; die erkaltete Liebe könnte doch wieder entbrennen: darum gieb niemals einen Menschen auf, auch nicht im letzten Augenblick; verzweifle nicht, nein, hoffe alles."

„Es ist möglich", soweit sind also beide einig, der Verzweifelte und der Liebende; hier aber scheiden sie sich ewig; denn die Verzweiflung hofft gar nichts für andere, die Liebe hofft alles. Die Verzweiflung bricht zusammen und braucht nun die Möglichkeit manchmal wie ein ergötzliches Reizmittel, wenn man anders an dem unstäten, eitlen, gespenstischen

Auflodern der Möglichkeit sich ergötzen kann. Merkwürdigerweise, aber auch zum Zeichen, wie tief die Hoffnung in einem Menschen wurzelt, kann man gerade bei solchen, die in Verzweiflung erkaltet sind, eine vorherrschende Neigung zum Tändeln und Spielen mit der Möglichkeit, einen wohllüstigen Mißbrauch der Einbildungskraft finden. Kalt und trotzig will der Verzweifelte für einen andern nicht hoffen, noch weniger für die Möglichkeit des Guten in ihm arbeiten; aber es ist ihm eine Lust, die möglichen Schicksale des andern, die gehofften oder gefürchteten, vor sich hin und her gaukeln zu lassen; es ist ihm ein Genuß, mit dem Schicksal des andern zu spielen, bald die eine bald die andere Möglichkeit zu denken, ihn gleichsam in der Luft baumeln zu lassen, während er selbst stolz und lieblos das Ganze verachtet.

Doch mit welchem Recht nennen wir den verzweifelt, der einen andern Menschen aufgiebt? Es ist ja zweierlei, ob man selbst verzweifelt oder über einen andern verzweifelt. Ach ja, wenn es aber doch wahr ist, was der Liebende versteht, und wenn man wirklich als der Liebende liebevoll versteht, daß nämlich für den andern Menschen das Gute jeden Augenblick möglich ist: so kann man einen andern nur dann als hoffnungslos verloren aufgeben, wenn man nicht selbst der Liebende ist, und dann ist man ja verzweifelt und giebt die Möglichkeit auf. Niemand kann hoffen, ohne daß er zugleich liebt; er kann auch nicht für sich selbst hoffen, ohne zugleich zu lieben. Denn das Gute steht in unendlichem Zusammenhang; liebt er aber, so hofft er zugleich für andere. Und zwar hofft er ganz im selben Grade für andere, als er für sich selbst hofft; denn ganz in demselben Grade, als er für sich selbst hofft, liebt er auch. Und er hofft auch ganz in demselben Grade für sich, als er für andere hofft; denn das ist die unendlich genaue ewige Gegenseitigkeit und Ge-

rechtigkeit, die in allem Ewigen herrscht. O, es ist überall, wo es sich um Liebe handelt, etwas so unendlich Tiefsinniges! Der wahre Liebende sagt: „hoffe alles, gieb keinen Menschen auf; denn ihn aufgeben heißt deine Liebe zu ihm aufgeben — wenn du sie nämlich nicht aufgiebst, so hoffst du; giebst du aber deine Liebe zu ihm auf, so liebst du eben nicht mehr.“ Sieh, so reden wir gewöhnlich nicht; wir reden anders, herrschsüchtig und lieblos von unserm Verhältnis zur Liebe in uns, als könnte man als Selbstherr und Selbstherrscher über seine Liebe verfügen wie über sein Geld. Sagt einer: „ich habe meine Liebe zu diesem Menschen aufgegeben“, so denkt er, der Verlierende sei eben dieser Mensch, der Gegenstand seiner Liebe; er selbst meint seine Liebe zu behalten. Wer einen andern mit Geld unterstützt hat und nun sagt: „ich gebe ihm die Unterstützung ferner nicht mehr“, behält ja auch sein Geld nun selber, das zuvor der andere empfing, und nur dieser, nicht aber er selbst verliert dadurch, daß er sein Geld anders verwendet. So ist es aber bei der Liebe nicht; vielleicht verliert der, welcher Gegenstand der Liebe war, wer aber sicher verliert, ist jener, „der seine Liebe zu diesem Menschen aufgab“. Er merkt es vielleicht selber nicht; er merkt vielleicht auch nicht, daß die Sprache ihn verspottet, indem er ja sagt: „ich habe meine Liebe aufgegeben“. Hat er aber seine Liebe aufgegeben, so liebt er ja nicht mehr. Allerdings fügt er hinzu „meine Liebe zu diesem Menschen“, aber das hilft nichts; so, ohne eigenen Verlust, läßt sich eine Geldunterstützung zurückziehen, nicht aber die Liebe. Das Prädikat „liebevoll“ kommt mir nicht zu, wenn ich meine Liebe zu „diesem Menschen“ aufgegeben habe, obwohl ich mir vielleicht doch einbildete, nur er habe verloren. Und so ist's auch mit dem Verzweifeln über einen andern Menschen, es heißt so viel als selbst verzweifelt sein. Das ist allerdings

schneller gesagt als durchdacht. Es macht sich leider so leicht und bequem, über einen andern Menschen zu verzweifeln — währenddem man vermeintlich so sicher über sich selbst, voll Hoffnung für sich selber ist; und gerade die, welche selbstgefällig ihrer Person so gar sicher sind, verzweifeln am ehesten über andere. So leicht es aber auch geht, es läßt sich doch wirklich nicht machen — außer in Gedankenlosigkeit, die freilich vielen am leichtesten wird. Nein, hier zeigt sich jene Gegenseitigkeit der Ewigkeit als vergeltende Gerechtigkeit wieder, daß, wer über einen andern verzweifelt, selbst verzweifelt ist.

Denn der Liebende hofft alles. Und es ist wahr, was der Liebende sagt: so viel er verstehe, könne noch im letzten Augenblick selbst für den Verlorensten das Gute möglich, also noch Hoffnung vorhanden sein. Das ist wahr, und jeder wird es in seinem Verhältnis zu andern Menschen wahr befinden, wenn er seine Einbildungskraft zügeln will und, ohne sich von liebloſen Leidenschaften stören und umnebeln zu lassen, unverwandt den Blick auf das Mögliche gerichtet hält, in dem das Ewige sich spiegelt. Kann daher ein Mensch nicht verstehen, was der Liebende versteht, so muß es daher kommen, daß er nicht liebt; es hindert ihn etwas die Möglichkeit als reine Möglichkeit festzuhalten (denn geschieht dies, so ist alles möglich) und sodann liebend die Möglichkeit des Guten zu wählen, oder für den andern Menschen zu hoffen; es drückt ihn etwas und giebt ihm eine Neigung, des andern Entmutigung, Untergang, Verderben zu erwarten. Was ihn so beschwert, das sind die irdischen Leidenschaften des weltlichen und also liebloſen Sinnes; denn weltliches Wesen ist an sich schwer, stumpf, träge, verdrossen, mißmutig, verstimmt und kann sich weder sich noch einem andern zulieb mit dem Möglichen, am wenigsten mit der Möglichkeit

des Guten einlaſſen. — Es giebt eine Klugheit, die ſich faſt auf die Meinung etwas zu gut thut, ſie habe eine vorzüglich gründliche Kenntnis von der Nachtſeite des Daſeins, daß doch alles auf Jämmerlichkeit hinauslaufe: wie ſollte ſie noch im letzten Augenblick liebend für einen andern Menſchen hoffen können, auf deſſen Untergang ſie bereits früh am Tage gefaßt iſt und wartet! — Es giebt einen Zorn und Grimm, der den Verhaßten hoffnungslos aufgiebt, ihm alſo die Möglichkeit entzieht; heißt das aber nicht den Menſchen geiſtig totſchlagen, geiſtig in den Abgrund ſtürzen, ſo weit Zorn und Grimm es in ihrer Macht haben, wenn man auch keinen Mord auf ſein Gewiſſen lädt! — Es giebt ein böſes Auge; wie ſollte aber ein böſes Auge im ſtande ſein, einen liebenden Blick für die Möglichkeit des Guten zu haben! — Da iſt der Neid; er iſt ſchnell dabei, einen Menſchen aufzugeben, und doch giebt er ihn ja eigentlich nicht auf, als ließe er ihn erſt fallen, nein er iſt zeitig dabei, an ſeinem Untergang mitzuhelfen. Und iſt dieſer erſt gewiß, ſo eilt der Neid heim in ſeinen düſtern Winkel und bietet ſeine noch abſcheulichere Baſe, die Schadenfreude, auf, um ſich mit ihr zu freuen — zu ihrem eigenen Schaden. — Es giebt eine feige, furchtſame Kleinlichkeit, die nicht Mut gehabt hat, etwas für ſich ſelbſt zu hoffen, wie ſollte ſie bei einem anderen das Gute für möglich halten; dazu iſt ſie zu kleinlich und mit dem Neid zu nahe verwandt! — Es giebt einen weltlichen, eitlen Sinn, der vor Scham ſterben möchte, wenn er es erlebte, daß er ſich irre, daß er genarrt, daß er lächerlich wird (das iſt ja der ſchrecklichſte der Schrecken!), weil er für einen andern Menſchen — vergeblich gehofft hatte. So ſtellt ſich dieſer weltliche eitle Sinn dadurch ſicher, daß er beizeiten gar nichts hofft, und findet es ſo unendlich thöricht und unendlich lächerlich, in Liebe alles zu hoffen.

Allein hierin irrt doch die Eitelkeit der Welt, denn das Thörichte ist niemals unendlich; für den, der zeitlebens von der Thorheit der Welt genug zu leiden hatte, war es ja eben ein Trost, daß er beständig sagen konnte: unendlich ist sie nicht, nein, Gott Lob und Dank, sie hat ein Ende. Auch hat die Erfahrung nicht recht mit ihrer Meinung, es sei das Klügste, für einen andern Menschen nicht alles zu hoffen — doch das versteht sich, die Erfahrung hat recht, sonst müßte sie sich eines Besseren belehren lassen und lernen, wie thöricht es ist, andere um eigenen Vorteils willen zu lieben; und nur so weit man das thut, ist es unklug alles zu hoffen.

Wenn nun all das, diese Klugheit, dieser Zorn und Grimm, dieser Neid, diese Schadenfreude, diese feige, furchtsame Kleinlichkeit, dieser weltliche, eitle Sinn, wenn und so weit all das oder etwas davon in einem Menschen ist, so ist in ganz geradem Verhältnis hiezu die Liebe weniger oder nicht in ihm. Je weniger aber Liebe, desto weniger Ewiges ist in ihm, und je weniger Ewiges in ihm ist, desto weniger Möglichkeit, desto weniger Sinn für die Möglichkeit (denn die Möglichkeit entsteht dadurch, daß das Ewige im Menschen in der Zeit vom Ewigen berührt wird; ist nichts Ewiges in diesem Menschen, so ist die Berührung des Ewigen vergebens, und es kommt zu keiner Möglichkeit); mit der Ewigkeit schwindet aber auch die Hoffnung, weil eben auch die Liebe fehlt, die liebevoll das Gute als möglich hoffen könnte. Der Liebende dagegen hofft alles; keine geistlose Gewohnheit, keine kleinliche Verständigkeit, keine spitzfindige Klugheit, keine durch große Zahlen imponierende Statistik, keine Abstumpfung durch die Jahre, keine bösartige leidenschaftliche Verbitterung, nichts verderbt ihm seine Hoffnung oder verfälscht ihm die Möglichkeit; jeden Morgen, ja jeden Augenblick erneuert er sein

Hoffen und frischt die Möglichkeit auf, indem die Liebe bleibt und er in ihr.

Selbst wenn der Liebende sonst nicht das Geringste für andere zu thun, ihnen sonst gar keine Gabe zu bringen im stande wäre: so bringt er doch die beste Gabe, er bringt die Hoffnung. Wenn das Leben viel versprechend und hoffnungsvoll vor dem Auge des aufblühenden Jünglings sich ausbreitet, so bringt doch die Liebe die beste Gabe, die Hoffnung; wenn aber auch die Menschen bereits längst bis zum Äußersten ausgehalten zu haben glauben, so hofft die Liebe bis zum Äußersten, ja bis zum jüngsten Tag, denn erst dann ist die Hoffnung vorbei. Hast du schon einen Arzt bei den Kranken gesehen, so hast du wohl auch beobachtet, daß er als beste Gabe die Hoffnung bringt; denn besser als alle Arznei, besser auch als alle Fürsorge tröstet es, daß „der Arzt hofft". Doch ein Arzt hat nur mit dem Zeitlichen zu thun, daher kann hin und wieder der Augenblick eintreten, wo es von ihm unwahr wäre, wenn er leugnen wollte, daß er den Kranken aufgegeben hat, daß die Krankheit tödlich ist. Der Liebende aber — welche Freude für ihn, daß er immer hoffen darf; welche Freude für ihn, daß die Ewigkeit ihm dafür einsteht, es gebe immer noch Hoffnung. Denn nicht hofft der Liebende, der wahre Liebende, weil die Ewigkeit ihm dafür einsteht, sondern er hofft, weil er der Liebende ist, und er dankt der Ewigkeit, daß er hoffen darf. Und so bringt er immer die beste Gabe, besser als den Glückwunsch zum höchsten Glück, besser denn alle menschliche Hilfe für das größte Unglück; denn die Hoffnung, die Möglichkeit des Guten, ist die Hilfe der Ewigkeit. Als alles Unglück über das Menschengeschlecht kam, blieb doch die Hoffnung übrig. Darin sind Heidentum und Christentum einig; nur hat das Christentum (und das ist ein unendlicher Unterschied) eine unendlich geringere Vorstellung

von all diesem Unglück und eine unendlich seligere Vorstellung von der Hoffnung. Die Hoffnung aber, die zurückblieb, blieb nur bei dem Liebenden. Wenn die Liebe nicht wäre, so gäbe es auch keine Hoffnung. Wie ein Brief, der auf Abholung wartet, würde diese liegen bleiben; wie ein glückbringender Brief, für den sich kein Bote fände, könnte sie niemanden beseligen, wenn nicht die Liebe, obgleich größer denn die Hoffnung, als ihren Dienst und ihr Geschäft auf sich nähme, die Hoffnung zu bringen.

Ist aber hier nicht ein dunkler Punkt, eine Unklarheit in dieser ganzen Erwägung, so daß man nicht recht klug daraus werden kann, worum es sich handelt; denn daß die Liebe alles hofft, kann bedeuten, daß der Liebende für sich, kann aber auch bedeuten, daß er in Liebe alles für andere hofft? Allein das ist ja ein und dasselbe; und wenn einer ganz versteht, daß es durchaus ein und dasselbe ist, so ist diese Dunkelheit gerade die Klarheit des Ewigen. Wenn allein die Liebe alles hofft (und Paulus sagt nicht, die Hoffnung, sondern die Liebe hoffe alles, weil eben, wie er sagt, die Liebe größer denn die Hoffnung ist), so folgt daraus (aus dem Dasein und Wesen der Liebe), daß der Liebende alles für andere hofft, da ja von seiner Liebe seine Hoffnung für ihn selbst abhängig ist. Nur irdischer Verstand (und dessen Klarheit ist doch wohl nicht zu rühmen), nur irdischer Verstand, der sich weder auf Liebe noch auf Hoffnung versteht, meint, es seien zwei ganz verschiedene Dinge, für sich selbst und für andere zu hoffen, und die Liebe sei wieder ein Drittes für sich selbst. Der irdische Verstand meint, man könne sehr gut für sich selbst hoffen ohne für andere zu hoffen; und man brauche keine Liebe, um für sich selbst zu hoffen, wogegen man, um für andere, für die Geliebten, zu hoffen wohl Liebe brauche, — und wieder für andere, außer diesen natür-

lich, gar nicht zu hoffen brauche. Der irdische Verstand merkt nicht, daß die Liebe keineswegs ein Drittes für sich selbst, sondern die Zwischenbestimmung ist: daß also der Mensch ohne Liebe keine Hoffnung für sich selbst, mit Liebe Hoffnung für alle andern hat; daß man im selben Grade wie für sich auch für andere hofft, weil man im selben Grade liebt.

Selig der Liebende, er hofft alles; noch im letzten Augenblick hofft er für den Verlorensten die Möglichkeit des Guten! Das lernte er von der Ewigkeit; aber nur weil er der Liebende war, konnte er von der Ewigkeit, und nur weil er der Liebende war, konnte er das von der Ewigkeit lernen. Wehe dem, der gegenüber einem andern Menschen die Hoffnung, die Möglichkeit aufgab, wehe ihm, denn er verlor damit seine Liebe selbst!

Die Liebe hofft alles — und wird doch nie zu Schanden. Wir reden ja davon, daß man mit seinem Hoffen und Erwarten zu Schanden werde; wir meinen, dies sei der Fall, wenn das Hoffen und Erwarten nicht in Erfüllung geht. Worin soll nun die Schande liegen? Wohl darin, daß die berechnende Klugheit nicht richtig gerechnet hat, daß es (zur Schande des Betreffenden) an den Tag kommt, wie unverständig er sich verrechnet hat. Aber mein Gott, mit der Schande steht es nicht so gefährlich; höchstens in den Augen der Welt, deren Begriff von Ehre und Schande man sich aber kaum zu seiner eigenen Ehre aneignet. Denn was von der Welt am meisten bewundert und allein geehrt wird, ist die Klugheit, das kluge Handeln; klug zu handeln ist aber gerade das Allerverächtlichste. Daß ein Mensch klug ist, dafür kann er gewissermaßen selbst nichts; daß er seine Klugheit entfaltet, dessen soll er sich auch nicht schämen, wohl aber um so mehr seines klugen Handelns. Und wahrlich, das kann in diesen klugen Zeiten nicht genug betont werden

(wo die Klugheit eigentlich das geworden ist, was durch das Christentum, wie einst die Roheit und Wildheit, überwunden werden soll): wenn die Menschen das Klughandeln nicht ebenso tief verachten lernen, wie man Diebstahl und falsches Zeugnis verachtet, so schafft man das Ewige und damit alles, was heilig und ehrenwert ist, zuletzt ganz ab — denn wer klug handelt, legt durch sein ganzes Leben falsches Zeugnis gegen das Ewige ab, er stiehlt Gott sein Dasein. Klug zu handeln ist nämlich Halbheit, womit man unleugbar in der Welt am weitesten kommt, weltliche Güter und Vorteile, weltliche Ehre gewinnt, weil die Welt und weltlicher Vorteil im Licht der Ewigkeit Halbheit ist. Das Ewige oder die heilige Schrift hat aber auch niemals einen Menschen gelehrt, er solle in der Welt weit oder am weitesten zu kommen streben, vielmehr warnt sie ihn davor, damit er sich vor der Befleckung der Welt möglichst rein bewahre. Wenn es sich aber so verhält, so scheint es nicht empfehlenswert, daß man in der Welt am weitesten oder weit zu kommen suche.

Soll man durch Hoffen und Erwarten in Wahrheit zu Schanden werden, so muß die Schande tiefer liegen, nämlich in dem liegen, was man hofft, so daß man wesentlich gleichsehr zu Schanden wird, ob die Hoffnung in Erfüllung geht oder nicht; der Unterschied wird nur darin bestehen, daß einer etwa im Fall der Nichterfüllung seiner Hoffnung durch seine Verbitterung und Verzweiflung verrät, wie fest er an dem hing, was er zu seiner Schande hoffte; während dies im Falle der Erfüllung derselben vielleicht nicht so offenbar geworden, die Schande aber wesentlich doch dieselbe gewesen wäre.

Doch wenn man etwas hofft, was zu hoffen eine Schande ist (gleichviel ob die Erfüllung eintritt oder nicht), so hofft man eigentlich nicht. Mit so etwas das edle Wort „Hoffnung“ in Verbindung zu bringen, ist ein Mißbrauch; denn

beim Hoffen handelt es ſich weſentlich und ewig um das Gute — und ſo kann es alſo auch nie zu Schanden werden.

Man kann (um einen Augenblick den unwahren Sprachgebrauch zu benutzen) dadurch zu Schanden werden, daß man den einen oder andern irdiſchen Vorteil hoffte und — dieſer ausbleibt. Die Schande beſteht aber eigentlich nicht darin, daß der Vorteil nicht kam, daß die Hoffnung nicht in Erfüllung ging; nein die Schande iſt, daß nun infolge der getäuſchten Erwartung an den Tag kommt, wie wichtig ihm ein ſolcher irdiſcher Vorteil war. Das iſt daher auch kein Hoffen, nein das heißt wünſchen, begehren, erwarten; und darum kann man zu Schanden werden. — Man kann dadurch zu Schanden werden, daß man die Hoffnung für einen Menſchen aufgiebt — und ſich nun herausſtellt, daß er doch gerettet wird, oder vielleicht ſogar, daß ſein Untergang unſre bloße Einbildung war. Hier wird man wirklich zu Schanden, weil es an ſich eine Unehre iſt, einen Menſchen aufzugeben, es mag im übrigen gehen wie es will. — Man kann dadurch zu Schanden werden, daß man Böſes über einen Menſchen erhofft — und ſich herausſtellt, daß ſich alles für ihn zum Guten wendet. Der Rachſüchtige ſagt mitunter, er hoffe zu Gott, daß die Rache den Gehaßten noch ereilen werde. Aber wahrlich, das iſt keine Hoffnung, das iſt Haß, und eine Frechheit iſt es, das Hoffnung zu nennen, und Gotteslästerung, Gott zum Helfershelfer des Haſſes machen zu wollen. Der Rachſüchtige wird denn nicht zu Schanden, weil nicht geſchieht, was er erwartete, vielmehr iſt und war er in der Schande, es mag nun geſchehen, was da will.

Der Liebende dagegen hofft alles und wird doch nie zu Schanden. Die Schrift redet von einer Hoffnung, die nicht zu Schanden werden ſoll. Hiebei denkt ſie zunächſt an die Hoffnung, die den Hoffenden ſelbſt angeht, ſeine Hoffnung auf Ver-

gebung der Sünden, auf die einstige Seligkeit, seine Hoffnung auf die selige Vereinigung mit dem, wovon der Tod oder das Leben ihn schied. Und nur bei dieser Hoffnung, welche die „Hoffnung“ ist, könnte es sich um ein Zuschandenwerden handeln, denn wahrlich diese Hoffnung hat man nie zu seiner Schande, sondern nur zu seiner Ehre, und also muß die Schande nur eintreten können, wenn sie sich nicht erfüllte. So völlig stimmt der Sprachgebrauch der heiligen Schrift mit sich selbst überein; sie nennt nicht allerlei Erwartungen, die Erwartung des Mannigfaltigen, Hoffnung, sie kennt lediglich Eine Hoffnung, die Hoffnung schlechtweg, die Möglichkeit des Guten, und von dieser Hoffnung, der einzigen, die zu Schanden werden könnte, weil sie zu haben eine Ehre ist, von dieser sagt die Schrift, daß sie nicht zu Schanden werden soll.

Denn wenn sich die Hoffnung des Liebenden auf einen andern Menschen bezieht, wäre es da nicht möglich, daß er zu Schanden werden könnte — wenn nämlich diese Hoffnung sich nicht erfüllte? Ist es nicht möglich, daß ein Mensch auf ewig kann verloren gehen? Wenn nun aber der Liebende alles, die Möglichkeit des Guten für diesen Menschen gehofft hatte, so wurde er ja mit seiner Hoffnung zu Schanden.

Wie! Wenn der verlorne Sohn in seinen Sünden gestorben war und also mit Schanden im Grabe lag — und der Vater, der noch im letzten Augenblick alles gehofft hatte, stand dabei: mußte er dann beschämt dastehen? Ich glaubte, der Sohn hätte sich zu schämen, der Sohn, der dem Vater Schande bereitete — dann war aber auf seiten des Vaters die Ehre, denn es ist unmöglich, daß der Schande bereite, der zu Schanden geworden ist. Ach, der bekümmerte Vater denkt wohl am wenigsten an die Ehre; aber wahrlich, er

stünde doch in Ehren da! Wenn es jenseits des Grabes keine Rettung für den verlornen Sohn gab, wenn er ewig verloren war — und der Vater, der sein Leben lang immerfort alles gehofft hatte, noch in seiner Todesstunde alles hoffte: hatte er sich dessen in der Ewigkeit zu schämen? In der Ewigkeit! Nein, die Ewigkeit hat ja die Vorstellung der Ewigkeit von Ehre und Schande, die Ewigkeit versteht auch die Klugheit nicht, die nur davon reden will, wie weit eines Menschen Erwartung in Erfüllung ging, ohne Rücksicht darauf, was es für eine Erwartung war; sie scheidet dieselbe vielmehr als das Entehrende von sich aus. In der Ewigkeit wird jeder Mensch verstehen müssen, daß nicht der Ausgang über Ehre oder Schande entscheidet, sondern die Art der Erwartung. In der Ewigkeit wird daher gerade der Liebloſe in Schanden stehen, der vielleicht doch Recht bekam mit dem, was er kleinlich, neidisch, gehässig von einem andern Menschen erwartete — er wird in Schanden stehen, obgleich seine Erwartung in Erfüllung ging. Die Ehre aber wird dem Liebenden gehören. Und es wird in der Ewigkeit kein müßiges Geschwätz davon gehört werden, daß er doch fehl griff — so wäre es vielleicht auch ein Fehlgriff, daß er selig wurde; nein in der Ewigkeit giebt es nur einen Fehlgriff: daß man mitsamt seinen erfüllten kleinlichen, mißgünstigen, gehässigen Erwartungen von der Seligkeit ausgeschlossen wird! Und in der Ewigkeit soll kein Spott den Liebenden verletzen, daß er so thöricht war, sich damit lächerlich zu machen, daß er alles hoffte; denn in der Ewigkeit hört man, noch weniger als im Grabe, den Ruf eines Spötters, weil in der Ewigkeit nur selige Stimmen gehört werden! Und in der Ewigkeit darf kein Neid an den Ehrenkranz rühren, den der Liebende mit Ehren trägt; nein, so weit reicht der Neid nicht [I, 238 unten], wie weit er auch sonst reiche, er reicht nicht von der Hölle bis in das Paradies!

IV.

Die Liebe ſucht nicht das Ihre.

1. Kor. 13, 5. **Die Liebe ſucht nicht das Ihre.**

Nein, die Liebe ſucht nicht das Ihre; denn das Seine zu ſuchen iſt ja gerade Selbſtliebe, Eigenliebe, Selbſtſucht, oder welche Namen der liebloſe Sinn ſonſt noch tragen mag. Und doch, iſt Gott nicht die Liebe? Wenn er aber den Menſchen zu ſeinem Bilde ſchuf, daß er Ihm gleich ſei, daß er vollkommen werde, wie Er vollkommen iſt, alſo die Vollkommenheit gewinne, die Gott eigen iſt, dem Bilde ähnlich ſei, das Gott eigen iſt: ſucht er ſo nicht das Seine? Ja, er ſucht das Seine, d. h. Liebe, er ſucht es dadurch, daß er alles giebt; denn Gott iſt gut, und es iſt nur Einer, der gut iſt, Gott, welcher alles giebt. Oder war Chriſtus nicht die Liebe? Er kam ja aber in die Welt, um das Vorbild zu werden, um die Menſchen zu ſich zu ziehen, daß ſie ihm gleich, in Wahrheit ſein eigen würden; ſuchte Er da nicht das Seine? Ja, er ſuchte das Seine, dadurch, daß er ſich für alle hingab, damit ſie nun in dem ihm Eigenen, in der aufopfernden Hingebung ihm gleich würden. In dieſem Sinn das Seine zu ſuchen iſt aber etwas ganz anderes, an das wir gar nicht denken, wenn wir davon reden, es ſuche jemand das Seine oder ſuche

es nicht. Die Liebe ist gerade Hingebung; daß sie Liebe sucht, ist wieder Liebe und zwar die höchste Liebe. Das will sagen, so verhält es sich zwischen Gott und Mensch. Denn wenn ein Mensch eines andern Liebe sucht, selbst geliebt zu werden sucht, so ist das nicht Hingebung; diese würde vielmehr darin bestehen, dem andern dazu zu verhelfen, daß er Gott suche. Nur Gott ist es vorbehalten, daß er Liebe suchen und selbst der Gegenstand der Liebe werden kann ohne doch damit das Seine zu suchen. Kein Mensch aber ist die Liebe. Sucht daher ein Mensch der Gegenstand der Liebe eines andern zu werden, so sucht er wissentlich und fälschlich das Seine; denn der einzige wahre Gegenstand für eines Menschen Liebe ist „die Liebe", d. h. Gott, welcher deshalb im tieferen Sinne doch kein Gegenstand ist, da er selbst die Liebe ist.

So wollen wir denn, die That aufopfernder Hingebung im Sinne und vor Augen behaltend (dies oder jenes nicht zu thun ist aber eigentlich kein Thun), davon reden:

daß die Liebe nicht das Ihre sucht.

Die Liebe sucht nicht das Ihre; denn in der Liebe giebt es kein Mein und Dein. Aber von Mein und Dein ist nur die Rede, wo es sich um „Eigenes" handelt; giebt es also kein Mein und Dein, so giebt es auch kein Eigenes; giebt es aber kein Eigenes, so ist es ja unmöglich, daß man das Seine, sein Eigenes suche. Die Gerechtigkeit ist daran kenntlich, daß sie jedem das Seine giebt, wie sie auch wieder das Ihre fordert, d. h. die Gerechtigkeit rechtet um das Eigene, teilt und schlichtet, bestimmt was jeder mit Recht sein eigen nennen kann, verurteilt und straft, wenn einer zwischen Mein und Dein nicht unterscheiden will. Mit diesem strittigen und doch ihm rechtlich zukommenden Mein hat der Einzelne das Recht

anzufangen, was er will; und wenn er nicht auf eine der Gerechtigkeit widerstreitende Art das Seine sucht, so hat die Gerechtigkeit ihm nichts vorzuwerfen und kein Recht, ihm etwas vorzuwerfen. Jeder behält so das Seine; sobald einem das Seine entwendet wird, oder sobald er einem andern das Seine nimmt, greift die Gerechtigkeit ein; denn sie wahrt die allgemeine Sicherheit, in der jeder das Seine hat, das was er mit Recht hat. — Da tritt aber manchmal eine Veränderung ein, eine Umwälzung, ein Krieg, ein Erdbeben oder ein ähnliches schreckliches Unglück, und alles gerät in Verwirrung. Vergebens sucht die Gerechtigkeit jedem das Seine zu sichern, den Unterschied zwischen Mein und Dein geltend zu machen; sie ist es nicht imstande, sie kann in der Verwirrung das Gleichgewicht nicht bewahren, sie wirft daher die Wage weg: sie kommt in Verzweiflung!

Schreckliches Schauspiel! Und doch, richtet nicht die Liebe gewissermaßen, wiewohl auf die holdeste Art, dieselbe Verwirrung an? Die Liebe ist aber auch ein Ereignis, das größte von allen und dabei das erfreulichste; die Liebe ist eine Veränderung, die merkwürdigste von allen und die erwünschteste — wir sagen in ausgezeichnetem Sinn von einem, der von Liebe ergriffen wird, er sei oder werde verändert; die Liebe ist eine Umwälzung, die tiefste von allen und die seligste! So stellt sich denn auch mit der Liebe die Verwirrung ein; in dieser holdseligen Verwirrung giebt es für die Liebenden keinen Unterschied zwischen Mein und Dein. Wunderlich! es besteht ein Du und Ich, und es giebt doch kein Mein und Dein! Denn ohne Du und Ich keine Liebe, und mit Mein und Dein wieder keine Liebe! Mein und Dein aber (diese besitzanzeigenden Fürwörter) sind ja von Du und Ich gebildet und scheinen also überall sein zu müssen, wo ein Du und Ich ist. Das ist auch überall der Fall, nur

nicht in der Liebe; denn sie ist eine Umwälzung von Grund aus. Je tiefer die Umwälzung ist, je vollständiger der Unterschied von Mein und Dein verschwindet, desto vollkommener ist die Liebe; ihre Vollkommenheit beruht wesentlich darauf, daß nicht im Grunde doch ein Unterschied zwischen Mein und Dein verborgen liege und gelegentlich zu Tage trete; sie beruht also wesentlich auf dem Grad der Umwälzung. Je tiefer diese ist, desto mehr schaudert die Gerechtigkeit; und je tiefer sie ist, desto vollkommener ist die Liebe.

Wird nun in der natürlichen Liebe und Freundschaft der Unterschied von Mein und Dein ganz aufgehoben? Es geht bei Liebe und Freundschaft mit der Selbstliebe eine Umwälzung vor sich; es wird an dieser und ihrem streitigen Mein und Dein gerüttelt. Der Verliebte fühlt sich daher außer sich, seines Eigenen entäußert, hingerissen in die holdselige Verwirrung, so daß für ihn und die Geliebte, für ihn und den Freund kein Unterschied von Mein und Dein besteht; „denn", sagt der Liebende, „alles, was mein ist, das ist sein ... und was sein ist ... das ist mein!" Wie? Ist so der Unterschied von Mein und Dein aufgehoben? Wenn das Meine das Deine geworden ist und das Deine das Meine, so giebt es ja doch noch ein Mein und Dein, nur bezeichnet und verbürgt der vorgenommene Tausch, daß es sich fortan nicht mehr um das Mein der ersten, unmittelbaren Selbstliebe handelt, das dem Dein streitig gegenüber stand. Durch den Tausch ist das streitige Mein und Dein zum gemeinschaftlichen Mein und Dein geworden. Es besteht also eine Gemeinschaft, eine vollkommene Gemeinschaft im Mein und Dein. Indem das Mein und Dein ausgetauscht wird, entsteht das „Unser", in welchem Liebe und Freundschaft ihre Stärke haben, oder wenigstens stark sind. Das „Unser" ist aber für die Gemeinschaft ganz dasselbe, was für den Einzelnen das „Mein"

ist, und „unser“ ist ja zwar nicht aus dem streitigen Mein und Dein gebildet (aus dem sich ja keine Vereinigung bilden läßt), vielmehr aus dem vereinigten, dem ausgetauschten Mein und Dein. Sieh, darum ist Liebe und Freundschaft *als solche* doch nur veredelte und erweiterte Selbstliebe, während unleugbar die natürliche Liebe das schönste Lebensglück und Freundschaft das größte zeitliche Gut ist! Die Umwälzung, die in der Liebe und Freundschaft mit der Selbstliebe vor sich geht, ist keineswegs radikal, daher auch nicht tief genug; eben daher schlummert in ihnen doch wie eine drohende Möglichkeit der ursprüngliche rechthaberische Unterschied zwischen Mein und Dein, der der Selbstliebe wesentlich ist. Es gilt ja als ein ganz bezeichnendes Sinnbild für die Liebe, daß die Liebenden die Ringe wechseln; wahrlich, es ist auch ganz bezeichnend, aber es ist ein dürftiges Sinnbild für die Liebe — es ist ja ein Tausch. Und ein Tausch hebt den Unterschied von Mein und Dein durchaus nicht auf, denn was ich eintausche, wird dann wieder mein. Wenn Freunde ihr Blut gegenseitig vermischen, geht freilich eine Grundveränderung vor sich, denn durch die Vermischung entsteht ja eine Verwirrung: es ist nicht mein Blut, das in meinen Adern lauft, nein, es ist des Freundes Blut; aber dann ist es wieder mein Blut, das in des Freundes Adern fließt. Das will sagen, das Ich ist nicht mehr sich selbst das Erste, sondern das Du, doch dasselbe ist auch bei dem andern der Fall.

Wie wird nun aber der Unterschied von Mein und Dein *ganz* aufgehoben? Mein und Dein stehen in einem solchen gegensätzlichen Verhältnis, daß sie nur miteinander auftreten und bestehen können und mit dem einen Glied auch das andere aufgehoben wird. Wir wollen versuchen, in dem Wechselverhältnis von Mein und Dein ein Glied, das Dein, ganz

wegzunehmen; was haben wir dann? Da bekommen wir ein Verbrechen, eine Missethat; denn der Dieb, der Räuber, der Betrüger, sie alle wollen gar kein Dein anerkennen, das ihrem Mein entsprechen würde. Aber gerade darum fällt für sie auch das andere Glied des Verhältnisses, das „Mein", ganz dahin. Auch wenn sie es nicht verstehen, auch wenn sie sich gegen das Verständnis sträuben, die Gerechtigkeit versteht, daß ein Verbrecher eigentlich kein „Mein" hat, er steht als Verbrecher außerhalb dieses Verhältnisses; und in anderer Weise: je reicher der Verbrecher durch das erstohlene „Dein" wird, destoweniger „Mein" hat er. — Nimm nun in dem Verhältnis des Mein und Dein das „Mein" ganz weg, was bekommen wir dann? Wir haben den aufopfernden, den sich selbst in allem verleugnenden, den wahren Liebenden. So fällt aber wieder das „Dein" ganz weg, was sich beim Nachdenken wohl verstehen läßt, ob es auch augenblicklich ein sonderbarer Gedanke zu sein scheint. Es ist der Fluch über den Verbrecher, daß er um sein Mein kommt, weil er das Dein ganz abschaffen will; und es ist der Segen über dem wahrhaft Liebenden, daß alles „Dein" aufhört, so daß dem Liebenden alles zugehört, wie Paulus sagt: „alles ist euer", und wie der wahre Liebende in einem gewissen göttlichen Sinne sagt: alles ist mein. Und doch geschieht das einzig und allein dadurch, daß er gar kein Mein hat, also: „alles ist mein, gehört mir, mir, der ich doch gar kein Mein habe." Daß aber alles sein ist, ist ein göttliches Geheimnis; denn menschlich geredet ist der wahre Liebende, der aufopfernde, der sich opfernde und in allem sich ganz verleugnende Liebende, menschlich geredet ist er der Verkürzte, der völlig um sein Recht kommt, obgleich er durch seine stäte Aufopferung sich selbst das zufügt. Er ist so ganz genau das Gegenstück zum Verbrecher, der andere um ihr Recht verkürzt. Ein Verliebter

ist nicht der direkte Gegensatz zum Missethäter, so verschieden er auch von ihm ist; denn ein Verliebter sucht doch, oft unbewußt, in seiner Weise das Seine und hat so ein Mein. Nur für die selbstverleugnende Liebe hört das Mein ganz auf, wird der Unterschied von Mein und Dein ganz aufgehoben. Wenn ich nämlich nichts weiß, das mein ist, wenn gar nichts mein ist, so ist ja alles „Dein", was es auch gewissermaßen ist, und so meint es die aufopfernde Liebe; doch alles, unbedingt alles kann nicht „Dein" sein, da „Dein" einen Gegensatz voraussetzt und „alles" jeden Gegensatz ausschließt. Da geschieht das Wunderbare, des Himmels Segen kommt über die selbstverleugnende Liebe, daß in dem rätselhaften Sinn der Seligkeit dem alles zuteil wird, der gar kein Mein hatte, der in Selbstverleugnung all das Seine zum Dein machte. Gott ist nämlich alles, und gerade indem sie gar kein Mein hatte, gewann die selbstverleugnende Liebe Gott und gewann alles. Denn wer seine Seele verliert, soll sie gewinnen; in der Unterscheidung des Mein und Dein aber, oder in dem Mein und Dein der Liebe und Freundschaft wird das Seelische festgehalten. Nur die geistige Liebe hat den Mut, gar kein Mein haben zu wollen, wagt den Unterschied von Mein und Dein ganz aufzuheben, darum gewinnt sie Gott — indem sie die Seele verliert. Hier sieht man wieder, was die Alten damit meinten, daß die Tugenden der Heiden doch nur glänzende Laster seien.

Der wahre Liebende sucht nicht das Seine. Er versteht sich nicht darauf, was er durch Recht und Gerechtigkeit oder auch durch die Billigkeit als sein beanspruchen kann; er versteht sich auch nicht auf einen Tausch, wie die natürliche Liebe ihn macht, die zugleich darauf zu achten weiß, daß sie nicht betrogen wird (also auf das Ihre zu sehen weiß), er versteht sich auch nicht auf Gemeinsamkeit, wie die Freund-

schaft sie macht, die zugleich ein Auge dafür hat, ob die Dienste gegenseitig sind, so daß die Freundschaft bestehen kann (also auf das Ihre zu sehen weiß). Nein, der wahre Liebende versteht sich nur auf Eines: sich narren, betrügen zu lassen, alles hinzugeben, ohne das mindeste wieder zu bekommen — und sieh, so sucht er nicht das Seine. O, der arme Thor, wie er doch so lächerlich sich macht — in den Augen der Welt! Der wahre Liebende kommt unbedingt zu kurz — was er gewissermaßen durch Selbstverleugnung selbst verschuldet. Doch damit hat die Umwälzung von Mein und Dein ihren Höhepunkt erreicht, daher auch die Liebe ihre höchste Seligkeit in sich selbst hat. Kein Undank, keine Verkennung, kein verkanntes Opfer, nicht daß er Spott zum Dank bekommt, nichts, weder das Gegenwärtige noch das Zukünftige kann früher oder später ihn zur Erkenntnis bringen, daß er ein Mein habe, oder es offenbar machen, daß er doch nur einen Augenblick den Unterschied von Mein und Dein vergessen hatte; denn er hat diesen Unterschied ewig vergessen und ewig sich darin verstanden, mit Aufopferung zu lieben, sich zu opfern.

Die Liebe sucht nicht das Ihre. Denn der wahre Liebende liebt nicht seine Eigentümlichkeit, liebt vielmehr jeden Menschen nach seiner Eigentümlichkeit; aber „seine Eigentümlichkeit" ist ja gerade das ihm Eigene, also sucht der Liebende nicht das Seine, sein Eigenes; im geraden Gegenteil liebt er das Eigene des andern.

Betrachten wir einen Augenblick die Natur. Mit welch unendlicher Liebe umfaßt die Natur oder Gott in der Natur all das Verschiedene, das Leben und Dasein hat! Denk einmal daran, was du ja so oft mit Lust betrachtet hast, denke an die Lieblichkeit der Flur! Die Liebe waltet ohne Unter-

ſchied — aber unter den Blumen, was für ein Unterſchied, welche Mannigfaltigkeit! Selbſt das kleinſte, das unbedeutendſte, das unanſehnlichſte, ſogar von ſeiner unmittelbarſten Umgebung überſehene Pflänzlein, das du kaum entdeckſt, wenn du nicht genau hinſiehſt, es iſt, als hätte auch es zur Liebe geſagt: laß mich etwas für mich ſelbſt werden, etwas Eigentümliches. Und da hat ihm die Liebe zu ſeiner Beſonderheit verholfen, aber zu einer weit ſchöneren als das kleine Ding je hatte hoffen können. Welche Liebe! Das erſte iſt, daß ſie keinen Unterſchied macht, ſchlechthin keinen; das andere, das dem erſten gleich iſt, beſteht darin, daß ſie eine unendliche Mannigfaltigkeit entfaltet, um das Verſchiedene zu lieben. Wunderbare Liebe! Denn was iſt doch ſo ſchwer wie das, im Lieben gar keinen Unterſchied zu machen; und wenn man gar keinen Unterſchied macht, was iſt dann ſo ſchwierig wie das, doch einen Unterſchied zu machen! Denk dir, die Natur wäre, gleich uns Menſchen, ſtreng, herrſchſüchtig, kalt, parteiiſch, kleinlich, launiſch — und denk dir, ja denk dir dann, was aus der lieblichen Flur werden müßte!

So iſt's auch mit der Liebe zwiſchen Menſch und Menſch; nur die wahre Liebe liebt jeden Menſchen nach ſeiner Beſonderheit. Der Strenge, der Herrſchſüchtige ermangelt der Biegſamkeit und Geſchmeidigkeit, andere aufzufaſſen; er fordert von jedem ſein Eigenes, will, es ſoll jeder in ſein Bild umgeſchaffen, nach ſeinem Schnitt zugeſtutzt werden. Oder er macht (und das hält er für einen ſeltenen Grad von Liebe) auch einmal eine Ausnahme, er ſucht, wie er ſagt, einen einzelnen Menſchen aufzufaſſen, d. h. er denkt ſich auf eine ganz beſtimmte und beſondere — und willkürliche Weiſe etwas Beſtimmtes unter dieſem Menſchen und fordert nun, der andere ſolle dieſen Gedanken verwirklichen. Ob damit gerade dieſes andern Menſchen Eigentümlichkeit getroffen wird

oder nicht, thut nichts zur Sache; das hat sich der Herrschsüchtige nun einmal unter ihm gedacht. Schaffen kann der Gestrenge und Herrschsüchtige nun einmal nicht, so will er wenigstens umschaffen, d. i. er sucht das Seine, daß er überall, wo er hindeutet, sagen kann: sieh, das ist mein Bild, mein Gedanke, mein Wille. Mag dem Gestrengen und Herrschsüchtigen ein großer oder ein kleiner Wirkungskreis angewiesen sein, mag er der Tyrann in einem Kaiserreich oder der Hausstyrann in einer kleinen Wohnung auf dem Dachboden sein, das macht keinen wesentlichen Unterschied, die Sache ist dieselbe: herrschsüchtig will er nicht von sich abgehen, herrschsüchtig will er des andern Menschen Eigentümlichkeit ersticken oder ihn quälen bis auf den Tod. Wesentlich ist die Sache immer dieselbe — der größte Tyrann, der lebte und eine Welt zu tyrannisieren hatte, wurde dessen satt und endete damit, daß er Fliegen tyrannisierte; aber wahrlich er blieb derselbe!

Und wie der Strenge und Herrschsüchtige nur das Seine sucht, so auch die Kleinlichkeit, die neidisch-herrschsüchtige, die feig-furchtsame Kleinlichkeit. Was ist Kleinlichkeit? Ist Kleinlichkeit eine anerschaffene Eigentümlichkeit, d. h. ist ein Mensch ursprünglich, so wie er aus Gottes Hand hervorging, kleinlich? Nein! Die Kleinlichkeit ist des Geschöpfes eigene jämmerliche Erfindung, wenn es weder wahrhaft stolz noch wahrhaft demütig (denn Demut vor Gott ist der wahre Stolz) sich selbst schaffen will und zugleich aus Gott eine Karikatur macht, als wäre Er ebenso kleinlich, als könnte Er keine Eigentümlichkeit ertragen — Er, der liebend alles giebt, und doch, doch allen seine Eigentümlichkeit giebt. Kleinlichkeit darf darum nicht mit geringer Begabung verwechselt werden oder mit dem, was wir Menschen kleinlich genug Unbedeutendheit nennen. Nimm einen solchen Unbedeutenden

— wenn er Mut gehabt hat, um vor Gott er selbst zu sein, so hat er Eigentümlichkeit; aber wahrlich ein solcher Unbedeutender, doch was sage ich, nein, ein solcher Edler ist gar nicht kleinlich. Man hüte sich wohl vor dieser Verwechselung; und so verwechsle man auch nicht eine simple, edle Einfalt, die Großes nicht versteht, mit einer kleinlichen Beschränktheit, die feige und trotzig nur ihr Eigenes verstehen will. Der Kleinliche hat nie den Mut zu dem gottgefälligen Wagestück gehabt, „in Demut und Stolz vor Gott er selbst zu sein" — denn der Nachdruck liegt auf dem „vor Gott", da dies die Quelle und der Ursprung aller Eigentümlichkeit ist. Wer das gewagt hat, hat Eigentümlichkeit, er hat zu wissen bekommen, was Gott bereits ihm gegeben hatte; und ganz im selben Sinn glaubt er an die Eigentümlichkeit eines jeden. Wer selbst Eigentümlichkeit hat, glaubt an jedes andern Eigentümlichkeit; denn die Eigentümlichkeit ist nicht das Meine, sondern eine Gottesgabe, durch die Er mir zu sein gestattet, und Er giebt ja allen, und giebt allen ihr Wesen. Das ist eben der unergründliche Quell der Güte in Gottes Güte, daß Er, der Allmächtige, doch so giebt, daß der Empfänger Eigentümlichkeit bekommt, daß Er, der aus nichts schafft, doch je Eigentümliches schafft, so daß das Geschöpf gerade Ihm gegenüber (obschon es von nichts genommen ist und nichts ist) nicht zu nichts wird, sondern etwas Eigentümliches wird. Die Kleinlichkeit dagegen ist ein angenommenes Wesen, hat keine Eigentümlichkeit, d. h. sie hat keinen Glauben an ihre eigene, daher kann sie auch nicht an die von sonst jemanden glauben. Der Kleinliche hat sich an eine ganz bestimmte Form und Gestalt festgeklammert, die er sein Eigenes, das Seine nennt; nur die sucht er, nur sie kann er lieben. Findet der Kleinliche diese, so liebt er sie. So schlägt sich, so wächst die Kleinlichkeit zusammen mit der Kleinlichkeit, was geistig verstanden

gerade so verderblich ist, wie wenn ein Nagel ins Fleisch wächst. Dieses kleinliche Parteiwesen wird dann als die höchste Liebe, als die wahre Freundschaft, als die wahre, zuverlässige, aufrichtige Eintracht angepriesen. Man will nicht verstehen, daß man durch dieses innige Bündnis sich von der wahren Liebe immer mehr entfernt, daß die Unwahrheit des kleinlichen Wesens immer größer wird — und um so verderblicher, wenn es obendrein Gott für sich in Beschlag nimmt, so daß die Kleinlichkeit vermeintlich der einzige Gegenstand für Gottes Liebe sein soll, der einzige, an dem er Wohlgefallen hat. Eine solche kleinliche Verbindnng ist dann gleich kleinlich nach beiden Richtungen: sektenhaft kleinlich vergöttert sie einen ganz einzelnen Menschen, der zu den „eigenen Leuten" gehört, es sei etwa der Urheber der Verbindung, oder sei er für die kleinlichste Prüfung als getreuer Nachäffer der Kleinlichkeit in Gebärden, Mienen, Stimme, Gedankengang, Redeweise und Herzlichkeit ein Abbild der Kleinlichkeit; und ebenso kleinlich wird alles andere verdrängt. Eben weil die Kleinlichkeit angenommenes, affektiertes Wesen und also Unwahrheit ist, gerade weil sie nicht ernstlich und nie freimütig sich mit Gott eingelassen, sondern engherzig sich selbst verpfuscht und Gott verfälscht hat, eben darum hat sie ein böses Gewissen. Für den, der Eigentümlichkeit hat, ist keine fremde Eigentümlichkeit ein Gegenbeweis, sie ist eher ein Mitbeweis oder ein Beweis mehr; denn es kann ihn nicht irre machen, wenn an den Tag kommt, was er ja glaubt, daß ein jeder seine Eigentümlichkeit hat. Für die Kleinlichkeit aber ist jede Eigentümlichkeit ein Gegenbeweis; es überkommt sie daher eine unbestimmte, unbehagliche Angst, wenn sie eine fremde Eigentümlichkeit zu sehen bekommt, und nichts ist ihr dann wichtiger, als diese wegzubringen; die Kleinlichkeit macht gleichsam an Gott den Anspruch, es müsse jede solche In-

dividualität zu Grunde gehen, damit offenbar werde, daß die Kleinlichkeit recht hat und Gott ein eifersüchtiger Gott ist — eifersüchtig auf die Kleinlichkeit. Zur Entschuldigung kann es mitunter dienen, daß die Kleinlichkeit wirklich selbst sich einbildet, ihre ärmliche Erfindung sei das Wahre, so daß es also gar aufrichtige Freundschaft und echte Teilnahme ist, wenn sie jeden in die Gleichheit mit sich hineinzwängen und verpfuschen will. In solchem Fall ist die Kleinlichkeit oft reich an herzlichen Redensarten und Versicherungen. Eigentlich aber ist es doch, was meist vertuscht wird, Notwehr, der Selbsterhaltungstrieb, daß die Kleinlichkeit so eifrig am Werk ist, alles andere außer dem Ihren wegzuschaffen. Ihre Engbrüstigkeit schnappt nach Linderung, weil sie umkommen müßte, wenn sie dieses Unbehagliche, Ängstende nicht wegbringt; ihren Blick schlägt sie unsicher über sich selbst nieder, und lauernd und zugleich raubgierig wartet sie auf die Beute; wenn man sie nur hört und sieht, muß einem klar werden, daß die Kleinlichkeit doch recht hat und triumphiert. Wie einer, der in Lebensgefahr schwebt, sich alles gestattet, weil es sich um Leben und Tod handelt, so macht es die Kleinlichkeit auch; nur sind natürlich alle ihre Mittel, das eigene Leben zu verteidigen und jede Eigentümlichkeit zu ertöten, äußerst kleinliche; denn wiewohl sie sich alles erlaubt, so kann man doch sicher darauf rechnen, daß alles, was sie sich erlaubt, ganz kleinlich ist.

„Aber Liebe und Freundschaft liebt doch wohl den Geliebten und Freund nach seiner Eigenart." Ja, das ist wahr, nur ist es nicht immer ganz wahr; denn Liebe und Freundschaft hat eine Grenze; sie kann für des andern Eigentümlichkeit alles drangeben, nicht aber sich selbst, die Liebe und Freundschaft selbst. Gesetzt nun, des andern Eigentümlichkeit verlangte gerade dieses Opfer! Gesetzt der Liebende sähe, ihm

zur Luſt und Freude, daß er geliebt iſt, ſähe aber zugleich, daß dieſe Liebe, ſo erwünſcht ſie auch iſt, für der Geliebten Eigentümlichkeit ſehr verderblich würde und ſie verunſtalten müßte, ſo vermag die natürliche Liebe als ſolche dieſes Opfer nicht zu bringen. Oder angenommen die Geliebte ſieht, daß das Liebesverhältnis dem Liebenden den Untergang bringen und ſeine Eigentümlichkeit ganz zerſtören müßte: ja, da hat die Liebe als ſolche doch nicht die Kraft, um dieſes Opfer zu bringen.

Die wahre Liebe, die aufopfernde Liebe, die jeden nach ſeiner Individualität liebt, ſie iſt willig, jedes Opfer zu bringen: ſie ſucht nicht das Ihre.

Die Liebe ſucht nicht das Ihre; denn ſie giebt am liebſten ſo, daß die Gabe ausſieht, als wäre ſie das Eigentum des Empfängers.

Nach ihrer ſozialen Stellung unterſcheiden wir Menſchen, die ihre eigenen Herren, und ſolche, die von andern abhängig ſind, und wünſchen jedem, daß er einmal ſein eigener Herr werde, wie man ſagt. Aber im geiſtigen Sinn iſt's ja auch das Höchſte, ſein eigener Herr zu werden, — und die größte Wohlthat iſt es, in Liebe einem dazu zu verhelfen, daß er er ſelbſt iſt, frei, unabhängig, ſein eigener Herr, ihm dazu behilflich zu ſein, daß er auf eigenen Füßen ſteht. Welches iſt alſo die größte Wohlthat? Eben das, was wir ſchon genannt haben, natürlich aber nur dann, wenn der Liebende zugleich ſich unbemerkt zu machen weiß, ſo daß der alſo Beglückte nicht dadurch von ihm abhängig wird — daß er ihm die größte Wohlthat verdankt. Das will ſagen: die größte Wohlthat iſt gerade die Art und Weiſe, wie die einzige, wahre Wohlthat erwieſen wird. Sie kann weſentlich nur auf einem Wege erwieſen werden, wenn auch in anderem Sinne auf mannigfache Weiſe; wird die Wohlthat nicht auf

dieſem Wege erwieſen, ſo iſt ſie durchaus nicht die größte Wohlthat, ja am Ende nicht einmal eine Wohlthat. So kann man denn nicht ſchlechtweg ſagen, welches die größte Wohlthat ſei, da die größte Wohlthat, einem andern zur Selbſtändigkeit zu verhelfen, nicht direkt erwieſen werden kann.

Wir müſſen das recht verſtehen. Wenn ich ſage: „dieſer Menſch iſt ſelbſtändig durch meine Hilfe“, und es iſt wirklich ſo: habe ich dann das Höchſte für ihn gethan? Laß ſehen! Was ſage ich damit? Ich ſage: „er iſt ſelbſtändig und zwar einzig und allein durch meine Hilfe“ — ſo ſteht er ja aber nicht auf ſich allein, ſo iſt er ja nicht ſein eigener Herr geworden, ſo ſchuldet er ja all das meiner Hilfe — und er weiß das. Einem Menſchen auf dieſe Art helfen heißt eigentlich ihn betrügen. Und doch wird in der Welt gar oft auf dieſe Art und Weiſe die größte Wohlthat erwieſen, d. h. auf dieſe nicht mögliche Weiſe; und doch wird dieſe Weiſe in der Welt beſonders anerkannt — ganz natürlich, denn die echte Weiſe macht ſich unſichtbar, wird alſo nicht geſehen und erſpart ſo der Welt wie dem Betreffenden alle Abhängigkeit. Aber der alſo auf die unrechte, ſinnloſe Weiſe Befreite iſt unerſchöpflich darin, mir für dieſe größte Wohlthat Lob und Dank zu ſagen (daß er durch ſeine Abhängigkeit von mir auf ſich ſtehe); er und ſeine Familie und alle Zeitgenoſſen ehren und preiſen mich als ſeinen größten Wohlthäter dafür, daß ich in Liebe ihn von mir abhängig gemacht habe oder — man drückt (ſonderbar genug) ſeine Dankbarkeit in ganz ſinnloſer Weiſe aus, denn ſtatt zu ſagen, ich habe ihn von mir abhängig gemacht, ſagt man, ich habe ihm dazu verholfen, auf ſich zu ſtehen.

Auf dieſe Weiſe alſo, daß nämlich der Empfänger zu wiſſen bekommt, er verdanke ſie mir, läßt ſich die größte Wohlthat nicht erweiſen; denn bekommt er das zu wiſſen, ſo

ist es gerade nicht die größte Wohlthat. Wenn dagegen einer sagt: „dieser Mensch steht auf sich — mit meiner Hilfe", und es verhält sich so, ja dann hat er das Höchste für diesen Menschen gethan, das einer für den andern thun kann, er hat ihn frei, unabhängig gemacht, daß er er selbst, sein eigener Herr ist, und hat gerade durch Verheimlichung seiner Hilfe ihm dazu verholfen, auf sich zu stehen. Also: allein auf sich zu stehen — mit eines andern Hilfe! Sieh, manche Schriftsteller gebrauchen den Gedankenstrich bei jeder Gelegenheit, aus Mangel an Gedanken; und es giebt ja auch solche, die den Gedankenstrich mit Einsicht und Geschmack anwenden: aber wahrlich, nie wurde ein Gedankenstrich bezeichnender gebraucht, und nie kann er bezeichnender gebraucht werden als in diesem kleinen Satz — wenn er nämlich, wohl gemerkt, von einem gebraucht wird, der es ausgeführt hat, wenn es einen solchen giebt; denn in diesem Sätzchen ist der Unendlichkeitsgedanke aufs sinnreichste enthalten, ist der größte Widerspruch überwunden. Er steht allein auf sich — das ist das Höchste; er steht allein auf sich — mehr siehst du nicht; du gewahrst keine Hilfe oder Unterstützung, keines stümperhaften Pfuschers Hand, die ihn hält, so wenig als es ihm selbst einfällt, es sei ihm jemand behilflich gewesen, nein, er steht allein auf sich — mit eines andern Hilfe. Aber diese Hilfe eines andern ist verborgen, verborgen für ihn — dem man aufgeholfen, nein für ihn, für das Auge des Unabhängigen (denn weiß er, daß ihm geholfen wurde, so ist er ja nicht im tiefsten Sinn der Unabhängige, der sich selbst hilft und geholfen hat), sie ist verborgen hinter dem Gedankenstrich.

Es giebt eine edle Weisheit, die doch zugleich im guten Sinn so unendlich listig und verschlagen ist. Sie ist wohl bekannt; wollte ich das fremde Wort, womit sie bezeichnet

wird, nennen, so gäbe es in dieser Zeit kaum einen, der sie nicht — dem Namen nach kennete: vielleicht sind doch ihrer nicht so viele, die sie kennen, wenn man sie ohne Nennung des Namens beschreibt. Sie und ihr Name müssen in der Welt oft einen üblen Klang haben; und das ist erst nicht so zu verwundern, denn die Welt ist ein gar verwirrter Denker, der vor lauter Gedanken weder Zeit noch Geduld hat, um einen Gedanken zu denken. Jener edle Einfältige des Altertums war der Meister in dieser Weisheit, und wahrlich jener Edle war dennoch nicht gerade ein schlechter oder ein böser Mensch, er war zugleich, wenn ich mich ein wenig schalkhaft ausdrücken soll, er war, das kann man ihm eigentlich nicht absprechen, eine Art Denker, wenn auch nicht so tiefsinnig wie die Redensarten der neueren Denkweise, wenn auch nicht so fertig im Erklären wie diese — denn er brachte es nie so weit, daß er mehr als er verstand, erklären konnte.

Dieser edle Schalk hatte tiefsinnig verstanden, daß das Höchste, was ein Mensch für den andern thun kann, darin besteht, ihn frei zu machen, ihm dazu zu helfen, daß er allein auf sich steht — und hatte zugleich sich selbst in dieser Erkenntnis verstanden, d. h. er hatte erkannt, wenn das geschehen solle, so müsse der Helfer sich selbst verbergen können, indem er hochherzig sich selbst vernichtet. Er war nach seinem eigenen Ausdruck im geistigen Sinn ein Geburtshelfer, und er arbeitete in diesem Beruf mit aller Aufopferung uneigennützig — denn das Uneigennützige lag gerade darin, daß dem Betreffenden, dem er half, entging, daß und wie ihm geholfen wurde; das Uneigennützige lag darin, daß die Welt seine Uneigennützigkeit nicht verstehen, also auch nicht anerkennen konnte; natürlich nicht, denn sie kann gerade nicht begreifen, warum einer nicht eigennützig sein will, dagegen sehr wohl,

daß ein Eigennütziger in seiner Selbstsucht gar wünschen kann, für uneigennützig angesehen zu werden.

Das Verständnis dafür, einem andern Menschen zu helfen, haben der wahre Liebende und jener edle Schalk mit einander gemein. Der letztere weiß bei sich selbst, wie es wirklich auch der Fall ist, daß er dem andern Menschen die größte Wohlthat erwiesen hat; er ist sich bewußt, wie er dafür gearbeitet, was für Zeit und Fleiß und Kunst es ihn gekostet hat, den andern in die Wahrheit hinein zu betrügen, wie sehr er sich hat von diesem müssen verkennen lassen, dem er seine Thorheiten abnahm und das Wahre mit List beibrachte. Denn die Kunst, einem seine Thorheiten abzunehmen, ist gefährlich auszuüben; jener Edle sagt selbst, „daß die Leute gar böse, ja wirklich bissig gegen ihn werden konnten, so oft er ihnen eine Dummheit abnahm"; — denn wenn man sie in ihrer Thorheit bestärkt, das nennen sie Liebe; was Wunder dann, daß sie zornig sind, wenn ihnen einer dieselbe, ihren liebsten Schatz, nehmen will! So arbeitete er; und wenn dann die Arbeit fertig war, sagte er ganz leise zu sich selbst: nun steht dieser Mensch allein auf sich. Damit aber kommen wir zum Gedankenstrich; und mit dem Gedankenstrich kommt das Lächeln auf die Lippen des edlen Schalks, und er sagt: „nun steht dieser Mensch allein auf sich — mit meiner Hilfe". Das Geheimnis dieses unbeschreiblichen Lächelns behält er aber für sich. Wahrlich, es ist nicht eine Spur von Bosheit in diesem Lächeln, er ist sich bewußt, daß es wohl gemeint ist, was er gethan hat, er weiß bei sich selbst, daß er in Wahrheit eine Wohlthat und in Wahrheit auf die einzige Art erwiesen hat, auf die sie sich erweisen läßt; das Lächeln aber ist doch das Selbstbewußtsein des Geistes.

Anders bei dem Liebenden. Er sagt auch: nun steht

dieſer Menſch allein auf ſich. Darauf kommt der Gedankenſtrich. O, aber dieſer Gedankenſtrich bedeutet für den Liebenden etwas anderes als ein Lächeln; denn wie edel und hochherzig und uneigennützig jener Schalk auch war, er liebte den, dem er helfen wollte, doch nicht im Sinne der Bekümmerung. Während denn jener Schalk gerade mit dem liſtigen Gedankenſtrich ſich unendlich leicht macht, und gerade das die Kunſt iſt, daß er alles für den andern Menſchen in der Weiſe hatte thun können, als hätte er gar nichts gethan: iſt der Gedankenſtrich für den Liebenden, wenn auch für das Denken der Ausdruck unendlicher Leichtigkeit, doch in einem andern Sinn (das darf man aber, wohl gemerkt, nicht merken) wie ein ſchwerer Atemzug, faſt wie ein tiefer Seufzer. Denn in dieſem Gedankenſtrich verbirgt ſich die ſchlafloſe Angſt, die nächtliche Arbeit, eine faſt verzweifelte Anſtrengung; in dieſem Gedankenſtrich verbirgt ſich eine Furcht und ein Zittern, das um ſo ſchrecklicher iſt, weil es nie einen Ausdruck gefunden hat. Der Liebende hat verſtanden, es ſei in Wahrheit die größte, die einzige Wohlthat, die ein Menſch dem andern erweiſen kann, daß er ihm dazu verhilft, allein auf ſich zu ſtehen, er ſelbſt, ſein eigener Herr zu werden; allein er hat auch die Gefahr und das Leiden unter der Arbeit und vor allem die ſchreckliche Verantwortung verſtanden. Mit Dank gegen Gott ſagt er darum: nun ſteht dieſer Menſch allein auf ſich — durch meine Hilfe. Aber in dieſem letzteren liegt keine Selbſtzufriedenheit; denn der Liebende hat verſtanden, daß doch jeder Menſch weſentlich — mit Gottes Hilfe allein auf ſich ſteht, und daß durch des Liebenden Selbſtvernichtigung nur der andere Menſch in ſeinem Gottesverhältnis nicht gehindert werden ſoll, ſo daß alle Hilfleiſtung des Liebenden von dem Gottesverhältnis unendlich aufgeſogen wird. Er arbeitet ohne Lohn; denn er macht ſich

ſelbſt zu nichte, und ſobald die Rede darauf kommen könnte, daß er doch den Lohn ſtolzen Selbſtbewußtſeins habe, eben in dem Augenblick tritt Gott hinzu, und er iſt wieder zu nichts gemacht, was ihm doch ſeine Seligkeit iſt. Sieh, ein Hofmann hat es ja in ſeiner Macht, ſich dem wichtig zu machen, dem eine Audienz bei der Majeſtät eine wertvolle Vergünſtigung iſt. Wenn es ſich nun aber denken ließe, daß ein Hofmann gerade dadurch dem Betreffenden jederzeit Zutritt beim König verſchaffen könnte, daß er ſelbſt gänzlich in den Hintergrund tritt: würde dann nicht der Begünſtigte in der Freude über ſeinen nun freien Zutritt zur Majeſtät den armen Hofmann ganz vergeſſen; den armen Hofmann, der es doch in ſeiner Macht gehabt hätte, lieblos dann und wann dem Nachſuchenden Zutritt zum König zu verſchaffen und ihn damit ſich aufs innigſte zu verbinden und von ihm Gegenliebe für dieſen Liebesdienſt zu ernten; den armen Hofmann, der ſtatt deſſen liebevoll in den Hintergrund zu treten ſich entſchloß und eben hierdurch dem Bittſteller jederzeitigen ungehinderten Zutritt zum König verſchaffte und ſo zu der Unabhängigkeit verhalf, jeden Augenblick Gehör bei der Majeſtät finden zu können!

So iſt alle Arbeit des Liebenden. Wahrlich, er ſucht nicht das Seine, denn er giebt ja gerade ſo, daß es ausſieht, als wäre die Gabe das Eigentum des Empfängers. Soweit der Liebende es vermag, ſucht er einem Menſchen dazu zu verhelfen, daß er er ſelbſt, ſein eigener Herr wird. So wird aber gewiſſermaßen im Daſein gar nichts verändert und nur der Liebende, der verſteckte Wohlthäter, hinausgeſtoßen, da jeder Menſch den Beruf hat, frei, unabhängig, er ſelbſt zu werden. Iſt der Liebende in dieſer Hinſicht Gottes Mitarbeiter geweſen, ſo iſt doch alles geworden — wie es in ſeiner Beſtimmung lag. Wird es verraten, daß

der Liebende geholfen hat, so ist die Sache verdorben, oder hat der Helfer nicht in Liebe, der Liebende nicht richtig geholfen.

Wunderliches Andenken, das der Liebende zum Dank für all seine Arbeit und Mühe sich erwirbt! Er kann eigentlich sein ganzes Leben in einen Gedankenstrich zusammenfassen. Er kann sagen: ich habe trotz einem gearbeitet, früh und spät, was habe ich aber ausgerichtet? — Gedankenstrich! (Könnte man nämlich direkt sehen, was er ausgerichtet hat, so wäre es mit weniger Liebe geschehen.) Ich habe gelitten so schwer wie je ein Mensch, innerlich wie nur die Liebe leiden kann; was habe ich aber gewonnen? — Gedankenstrich! Ich habe das Wahre verkündet, klar und gut durchdacht, trotz einem; wer aber hat es sich angeeignet? — Gedankenstrich! Wäre er nämlich nicht der Liebende gewesen, so hätte er das Wahre, weniger gut durchdacht, direkt ausposaunt, und dann hätte er sofort Anhänger gehabt, die sich das Wahre angeeignet — und ihn als Meister gefeiert hätten.

Ist des Liebenden Leben also vergeudet? hat er ganz umsonst gelebt, da nichts, gar nichts von seinem Wirken und Streben Zeugnis giebt? Antwort: heißt es denn sein Leben vergeuden, wenn man nicht das Seine sucht? Nein, wahrlich dieses Leben ist nicht vergeudet, das weiß der Liebende in seliger Freude bei sich und mit Gott. Sein Leben ist gewissermaßen ganz an das Dasein, an das Dasein anderer verschwendet; ohne Zeit oder Kraft auf sich selbst zu verwenden, um sich geltend zu machen, um etwas für sich selbst zu sein, ist er selbstlos dazu willig, zu Grunde zu gehen, d. h. er ist ganz und gar zu einem Werkzeug in Gottes Hand verwandelt. Daher kommt es, daß seine Wirksamkeit nicht sichtbar werden kann. Sie bestand ja eben

darin, einem oder mehreren andern Menſchen dazu zu verhelfen, daß jeder ſein eigener Herr werde, was ſie gewiſſermaßen im voraus waren. Iſt aber wirklich einer mit Hilfe eines andern er ſelbſt, ſein eigener Herr geworden, ſo iſt es ganz unmöglich zu ſehen, daß es mit eines andern Hilfe geſchah; denn gewahre ich des andern Hilfe, ſo ſehe ich ja, daß der Betreffende nicht ſein eigener Herr wurde.

V.

Die Liebe deckt der Sünden Menge.

1. Petri 4, 8. **Denn die Liebe deckt auch der Sünden Menge.**

Das Zeitliche hat drei Zeiten und ist darum eigentlich nie ganz da, oder ganz in einer derselben. Das Ewige ist. Ein zeitlicher Gegenstand kann eine Reihe von verschiedenen Eigenschaften haben; man kann in gewissem Sinne sagen, er habe sie zumal, sofern diese bestimmten Eigenschaften ihn zu dem machen, was er ist. Aber Verdoppelung in sich selbst hat ein zeitlicher Gegenstand nie [vergl. Seite I, 247]; wie das Zeitliche mit der Zeit verschwindet, so ist es auch nur in den Eigenschaften. Ist dagegen das Ewige in einem Menschen, so verdoppelt es sich so in ihm, daß es jeden Augenblick, da es in ihm ist, auf doppelte Weise in ihm ist: in der Richtung nach außen und, in sich selbst sich zurückwendend, in der Richtung nach innen, aber so, daß dies ein und dasselbe ist; denn sonst ist es keine Verdoppelung. Das Ewige ist nicht nur in seinen Eigenschaften, sondern ist in sich selbst in seinen Eigenschaften; es hat nicht bloß Eigenschaften, sondern ist in sich selbst, indem es Eigenschaften hat.

So ist es nun mit der Liebe. Was die Liebe thut, das

iſt ſie; was ſie iſt, das thut ſie — und in ein und demſelben Augenblick: im Augenblick da ſie aus ſich herausgeht (die Richtung nach außen nimmt), iſt ſie auch in ſich (nimmt die Richtung einwärts); und im Augenblick da ſie in ſich ſelbſt iſt, geht ſie zugleich aus ſich heraus, ſo daß dieſes Hinausgehen und Sichzurückwenden, dieſes Einwärts- und dieſes Auswärtsgehen ein und derſelbe gleichzeitige Vorgang iſt. — Sagen wir „die Liebe giebt Freimütigkeit", ſo ſagen wir damit, der Liebende macht durch ſein Weſen andere freimütig; überall wo die Liebe zugegen iſt, verbreitet ſie Freimütigkeit; man nähert ſich dem Liebenden gerne, denn er treibt die Furcht aus; der Mißtrauiſche dagegen ſchreckt alle von ſich weg, der Liſtige und Tückiſche bereitet Angſt und peinliche Unruhe um ſich aus, die Gegenwart des Herrſchſüchtigen laſtet wie dumpfe Gewitterluft auf den andern, die Liebe aber giebt Freimütigkeit. Wenn wir aber ſagen: „die Liebe gebe Freimütigkeit", ſo ſagen wir eben damit noch ein anderes, daß nämlich der Liebende Freimütigkeit *hat*; ſo wenn es heißt „die Liebe giebt Freimütigkeit [Freudigkeit 1. Joh. 4, 17] am Tage des Gerichts" d. h. macht den Liebenden freimütig im Gericht. — Wenn wir ſagen: „die Liebe errettet vom Tode", ſo nimmt der Gedanke ſofort eine doppelte Wendung: der Liebende errettet einen andern vom Tode, und errettet (ganz im gleichen oder doch in einem andern Sinne) ſich ſelbſt vom Tode; er thut das zugleich, denn es iſt ein und dasſelbe; er errettet nicht in einem Augenblick einen andern und in einem andern ſich ſelbſt, vielmehr in demſelben Augenblick, da er einen andern, auch ſich ſelbſt vom Tode. Nur denkt die Liebe nie an das letztere, an die eigene Errettung, daran, ſelbſt Freimütigkeit zu gewinnen; der Liebende denkt in Liebe nur deſſen, daß er einem andern Freimütigkeit gebe, ihn vom Tode errette. Doch iſt der Liebende darum nicht

vergessen. Nein, wer in Liebe sich selbst vergißt, wer sein Leiden, sein Elend, seinen Verlust vergißt, um liebend an anderer Leiden, Elend, Verluste zu denken, wer seinen Vorteil vergißt, um liebend auf den des andern zu denken: wahrlich, ein solcher ist nicht vergessen. Einer denkt an ihn, Gott im Himmel; oder die Liebe denkt an ihn. Gott ist die Liebe, und wenn ein Mensch aus Liebe sich selbst vergißt, wie sollte Gott sein vergessen! Nein, während der Liebende sich selbst vergißt und an den andern denkt, denkt Gott an den Liebenden. Der Selbstische hat Mühe und Not, er schreit und lärmt und ist auf sein Recht erpicht, damit er ja nicht vergessen werde — und ist doch vergessen; der Liebende aber, der sich selbst vergißt — er steht bei der Liebe in gutem Andenken. Einer denkt an ihn, und daher kommt es, daß der Liebende bekommt, was er giebt.

Sieh hier die Verdoppelung: was der Liebende thut, das ist er oder wird er; was er giebt, das hat er oder richtiger das bekommt er — verwunderlich wie das, „daß Speise kam von dem Fresser". Doch sagt vielleicht einer: „es ist nichts so Besonderes, daß der Liebende hat, was er giebt, das ist ja immer so; was man nicht hat, giebt man freilich nicht." Nun ja, ist es aber auch immer so, daß man behält, was man hergiebt, oder daß man selbst gewinnt, was man einem andern giebt, daß man eben durch Geben empfängt und zwar eben das, was man giebt, so daß dieses Geben und dieses Empfangen ein und dasselbe ist? Sonst ist das doch nicht der Fall; im Gegenteil, was ich gebe, das bekommt der andere, ohne daß ich selbst das bekomme, was ich einem andern gebe.

So ist denn die Liebe allezeit in sich verdoppelt. Dies gilt also auch, wenn man von ihr sagt, daß die Liebe der Sünden Menge decke.

Wir lesen in der Schrift (es sind „der Liebe" eigene Worte), „daß dem viele Sünden vergeben werden, der viel geliebt hat" — weil die Liebe in ihm der Sünden Menge deckt. Doch wollen wir diesmal nicht hievon reden. Wir handeln in diesem Büchlein beständig von dem Walten der Liebe, wir betrachten also die Liebe in ihrer Richtung nach außen. In dieser Beziehung wollen wir nun davon reden,

daß die Liebe der Sünden Menge deckt.

Die Liebe deckt der Sünden Menge. Denn sie entdeckt die Sünden nicht; wer aber nicht entdeckt, was doch da sein muß, sofern es sich entdecken läßt, der bedeckt es.

Der Begriff „Menge", „Mannigfaltigkeit" ist an sich etwas Unbestimmtes. So reden wir alle von der Mannigfaltigkeit der Geschöpfe; doch bedeutet dieses selbe etwas sehr Verschiedenes, je nachdem einer davon redet. Ein Mensch, der sein ganzes Leben in der Einsamkeit hingebracht und dabei wenig Interesse dafür gehabt hat, die Natur kennen zu lernen: wie wenig ist doch dessen, das er weiß, und doch redet auch er von der Mannigfaltigkeit der Geschöpfe. Der Naturforscher hingegen, der die Welt bereist hat und überall gewesen ist, auf der Erde und unter ihr, und all das Viele gesehen hat, das er gesehen hat, ja mit bewaffnetem Auge bald in die Ferne schauend sonst unsichtbare Sterne, bald in unmittelbarster Nähe das sonst unsichtbare Gewürm entdeckt hat: wie erstaunlich Vieles kennt er nicht, und doch gebraucht er denselben Ausdruck der „Mannigfaltigkeit des Geschaffenen". Während ferner der Naturforscher sich dessen freut, was zu sehen ihm vergönnt war, räumt er doch gerne ein, daß es keine Grenze für die Entdeckung giebt, da es ja nicht einmal eine Grenze in der Entdeckung neuer Werkzeuge für das

Entdecken giebt, so daß also die Mannigfaltigkeit, je nachdem sie fortschreitend entdeckt und neue Werkzeuge der Entdeckung erfunden werden, immer größer und größer wird und stets noch größer werden kann — während doch alles in allem in dem Ausdruck der „Mannigfaltigkeit des Geschaffenen" einbegriffen ist. — Dasselbe gilt von der Mannigfaltigkeit der Sünden; d. h. das Wort bedeutet etwas sehr Verschiedenes, je nachdem einer davon redet.

Man entdeckt also die immer größere und größere Mannigfaltigkeit der Sünden, d. h. durch die Entdeckung stellt sie sich beständig als größer und größer heraus, wobei natürlich auch mithilft, daß man immer besser entdeckt, wie listig und mißtrauisch man sich anstellen müsse, um Entdeckungen zu machen. Wer nicht entdeckt, bedeckt folglich die Mannigfaltigkeit, denn für ihn ist sie geringer.

Ein Entdecker wird ja aber stets gerühmt und bewundert, ob auch diese Bewunderung mitunter auf eine sonderbare Weise genötigt wird, Ungleichartiges in Gesellschaft zu bringen; denn bewundert man den Naturforscher, der einen Vogel entdeckt, so bewundert man wohl auch den Hund, der den Purpur entdeckte. Doch wollen wir das für jetzt in seiner Geltung bestehen lassen; gewiß aber ist, daß das Entdecken in der Welt gepriesen und bewundert wird. Wer hingegen etwas nicht oder nichts entdeckt, wird sehr nieder gestellt. Von einem, den man als einen Sonderling bezeichnen will, der so in seinen eigenen Gedanken dahingeht, sagt man gerne: „der entdeckt wahrlich nie etwas". Und will man jemand als besonders beschränkt und dumm hinstellen, so sagt man: „der hat gewiß das Pulver auch nicht erfunden" — was ja heutzutage auch nicht nötig ist, da es bereits erfunden ist, so daß es doch noch mißlicher wäre, wenn einer heute meinte, er hätte das Pulver erfunden. Aber freilich das

Entdecken ist so bewundert in der Welt, daß man das beneidenswerte Los, das Pulver erfunden zu haben, nicht vergessen kann!

So weit ist leicht einzusehen, daß der Liebende, der nichts entdeckt, in den Augen der Welt sich gar ärmlich ausnimmt. Denn die Welt rechnet sogar das sehr hoch an, daß man das Böse, die Sünde und der Sünden Menge entdeckt, daß man auf diesem Gebiet schlau, listig, durchtrieben, vielleicht auch in gemeiner Weise zu beobachten und Entdeckungen zu machen weiß. Selbst der Jüngling möchte beim erstmaligen Hinaustreten ins Leben (nur damit ihm die Blamage erspart würde, in den Augen der Welt als einfältig dazustehen) gerne verraten, daß er das Schlechte kennt und entdeckt hat. Selbst das Mädchen in seinen jungen Jahren möchte (nur um der Schande zu entgehen, daß die Welt es für ein Gänschen, für eine Landpomeranze ansieht) so gerne, so eitel verraten, daß es die Menschen kennt, d. h. natürlich das Schlechte an ihnen. Ja es ist unglaublich, so hat sich die Welt seit jenen alten Zeiten verändert: damals waren es ihrer nur wenige, die sich selbst kannten, heute sind alle Menschen Menschenkenner. Dabei ist das Sonderbare das: wenn einer entdeckt hat, wie gutmütig doch im Grund fast jeder Mensch ist, so wird er seine Entdeckung kaum merken lassen, er würde fürchten lächerlich zu werden, vielleicht gar fürchten, die Menschen könnten sich dadurch beleidigt fühlen; wenn einer hingegen thut, als hätte er es herausgebracht, wie ärmlich im Grunde jeder Mensch ist, wie neidisch, wie eigenliebig, wie falsch, welche Abscheulichkeit in dem Reinsten stecken kann, d. h. in dem, der von Einfältigen und Gänschen und Landpomeranzen für den Reinsten gehalten wird: so weiß er voll Eitelkeit, daß er willkommen ist, daß die Welt begierig zuhört, wenn er seine Beobachtungen, seine Weltkenntnis und

seine Erzählungen zum besten giebt. So hat die Sünde und das Böse noch in anderer Weise, als man gewöhnlich denkt, eine Macht über den Menschen: es ist so ärmlich, gut zu sein, so beschränkt, das Gute zu glauben, so kleinstädtisch, Unwissenheit zu verraten, oder daß man kein Eingeweihter ist — nicht eingeweiht in die innersten Geheimnisse der Sünde. Man sieht hier recht deutlich, wie das Böse und Sündige zu einem so großen Teil in der eitlen Vergleichung mit der Welt, mit anderen, seine Stärke hat. Denn die Leute machen sich gerade aus eitler Furcht vor dem Urteil der Welt ein Vergnügen und einen Genuß daraus, ihre vorzügliche Vertrautheit mit dem Schlechten auszukramen; man darf aber ganz überzeugt sein, daß eben dieselben, wenn sie allein sind in ihrem stillen Sinn und sich des Guten nicht zu schämen brauchen, alles ganz anders auffassen. Aber im Zusammensein mit anderen, in der Gesellschaft, wo viele oder doch mehrere zugegen sind und es sich also nahe legt, mit der Gesellschaft sich zu vergleichen, und der Eitelkeit das unmöglich entgehen kann: da reizt einer den andern, was er entdeckt hat zu verraten und zum besten zu geben.

Doch machen selbst ganz weltlich gesinnte Menschen zuweilen eine Ausnahme und urteilen etwas milder davon, daß einer nichts entdecke. Nehmen wir zwei schlaue Gesellen, die etwas miteinander auszuführen haben, wobei sie nicht eben Zeugen brauchen können, es könnte aber nun einmal nicht anders sein, sie müßten die Sache in einem Zimmer abmachen, wo ein Dritter zugegen wäre — und dieser Dritte wäre, wie sie wüßten, in hohem Grade verliebt, glückselig in der ersten Liebe: nicht wahr, da würde wohl der eine zum andern sagen: „O, der kann wahrlich ganz wohl da bleiben, der merkt nichts“. Das sagen sie mit einem Lächeln, welches ihre eigene Klugheit belobt; gleichwohl haben sie eine Art

Ehrfurcht vor dem Verliebten, der nichts entdeckt. — Und nun der Liebende! Ob man über ihm lacht, ob man seiner spottet, ob man ihn bemitleidet und was auch die Welt von ihm sagt, gewiß von der Menge der Sünden entdeckt er nichts, auch nicht dieses Lachen, Spotten, Bemitleiden; er entdeckt nichts und sieht nur gar wenig. Er entdeckt nichts; wir unterscheiden ja doch von dem Entdecken als dem bewußten vorsätzlichen Streben, etwas zu finden, das Sehen oder Hören, das unwillkürlich etwas inne wird. Er entdeckt nichts. Und doch, ob man nun über ihn lacht oder nicht lacht, seiner spottet oder nicht spottet: man hat im innersten Grund eine Ehrfurcht vor ihm, daß er verloren und versunken in seine Liebe nichts entdeckt.

Der Liebende entdeckt nichts, somit bedeckt er der Sünden Menge, die durch Entdecken zu finden wäre. Der Wandel des Liebenden entspricht der Vorschrift des Apostels, ein Kind an Bosheit zu sein. Was die Welt eigentlich als Klugheit bewundert, das ist Verständnis für das Böse — Weisheit ist nämlich Verständnis für das Gute. Verständnis, Sinn und Auge für das Böse hat der Liebende nicht und will er nicht haben; er ist und bleibt in dieser Hinsicht ein Kind und will es auch sein und bleiben. Verbring ein Kind in eine Räuberhöhle — nur darf sein Aufenthalt nicht so lange dauern, daß es selbst verderbt würde; laß es also nur eine ganz kurze Zeit da sein, dann heim kommen und alles erzählen, was es erlebt hat: du sollst sehen, das Kind, das doch (wie jedes Kind) ein guter Beobachter ist und ein treffliches Gedächtnis hat, wird alles aufs umständlichste erzählen, doch so, daß eigentlich das Wichtigste ausgelassen ist und die, welche nicht wissen, daß das Kind unter Räubern war, durch die Erzählung des Kindes nie darauf kämen, wo es war. Was läßt das Kind aus, was hat es nicht entdeckt?

Das Böſe. Gleichwohl iſt die Erzählung des Kindes, was es geſehen und gehört habe, ganz genau. Was fehlt nun dem Kinde? Was macht die Erzählung eines Kindes ſo oft zum tiefſinnigen Spott auf die Alten? Es iſt der Mangel an Verſtändnis für das Böſe; den Sinn für dieſes hat das Kind nicht und hat auch gar kein Gelüſte, ſich auf das Böſe zu verſtehen. Hierin gleicht der Liebende dem Kinde. Allem Verſtehen aber liegt vor allem ein Verſtändnis zu Grund, ein gewiſſes Einverſtändnis zwiſchen dem, der die Sache verſtehen ſoll, und der Sache, die er verſtehen ſoll. Darum iſt auch ein Verſtändnis des Böſen (ſo viel man auch ſich ſelbſt und andern einbilden will, man bewahre ſich ganz rein, es ſei ein ganz reines Verſtändnis für das Böſe) doch ein Einverſtändnis mit dem Böſen; wäre dieſes nicht der Fall, ſo empfände der Verſtändige keinen Reiz, es zu verſtehen, er würde mit Abſcheu von ſich weiſen, es zu verſtehen, und würde es dann auch nicht verſtehen. Wenn dieſes Verſtehen auch nichts anderes bedeutet, ſo iſt es doch eine bösartige Neugier nach dem Böſen; oder iſt die verſtohlene Abſicht dabei, durch die Erkenntnis der Ausbreitung des Böſen ſeine eigenen Fehler zu entſchuldigen; oder ſucht man durch die Erkenntnis der Verdorbenheit anderer den eigenen Wert heuchleriſch hinaufzuſchrauben. Aber man nehme ſich wohl in acht; giebt man dem Böſen neugierig den kleinen Finger, ſo nimmt es ſchnell die ganze Hand; einen Vorrat von Entſchuldigungen zu haben iſt äußerſt gefährlich, und es iſt eine unehrliche Weiſe, dadurch beſſer zu werden, daß man mit anderer Schlechtigkeit ſich in Vergleichung bringt und ſo beſſer wird oder beſſer ſcheint. Doch wenn ſchon durch dieſes Verſtändnis der Sünden Menge aufgedeckt wird, was für Entdeckungen müſſen nicht einem noch intimeren Verſtändnis gelingen können, das recht eigentlich ein Bund mit

dem Bösen ist! Wie der Gelbsüchtige alles gelb sieht, so wird für einen solchen Menschen, je tiefer er nach und nach selber sinkt, die Mannigfaltigkeit der von ihm entdeckten Sünden um ihn her immer größer und größer. Sein Auge schärft und bewaffnet sich leider nicht für die Wahrheit, somit vielmehr für die Unwahrheit, so daß sein Blick mehr und mehr befangen wird, so daß er in allem das Böse, selbst im Reinsten das Unreine sieht und so alles befleckt — und dieser Scharfblick (o entsetzlicher Gedanke!) giebt ihm doch eine Art Trost, da es ihm ein wirkliches Anliegen ist, die Mannigfaltigkeit des Bösen als möglichst grenzenlos aufzudecken. Zuletzt giebt es für sein Entdeckungsfeld gar keine Grenze mehr; denn nun entdeckt er die Sünde auch da, wo sie, wie er selbst weiß, gar nicht ist; denn wo sie nicht ist, da muß ihm Klatsch, Verleumdung und Lüge zu weiteren Entdeckungen verhelfen, worin er sich so lange übt, bis er seine eigenen Erdichtungen selbst glaubt. So hat er dann der Sünden Menge entdeckt!

Der Liebende aber entdeckt nichts. Es liegt etwas so unendlich Feierliches und zugleich etwas so Kindliches darin und gemahnt uns an des Kindes Spiel, wenn so der Liebende der Sünden Menge deckt, indem er gar nichts entdeckt — das gemahnt uns an das Spiel des Kindes; denn so spielen wir ja mit einem Kinde: wir können das Kind nicht sehen, das doch vor uns steht, oder das Kind kann uns nicht sehen, was ihm dann eine unbeschreibliche Belustigung ist. Das Kindliche liegt hier darin, daß der Liebende wie im Spiel mit offenen Augen, was vor ihm geschieht, nicht sehen kann; das Feierliche liegt darin, daß er gerade das Böse nicht sehen kann. Bekanntlich genießt bei den Orientalen ein Schwachsinniger Respekt und Achtung; der Liebende aber ist dieser Ehre wert, er ist ja auch gleichsam ein Schwachsinniger.

Bekanntlich unterſchied das Altertum (und wohl mit Recht) ſehr zwiſchen zwei Arten von Wahnſinn, zwiſchen der traurigen Krankheit, die man beklagte, und dem ſogenannten göttlichen Wahnſinn. Wenn wir denn für diesmal von dem heidniſchen Ausdruck „göttlich“ Gebrauch machen wollen, ſo iſt es eine göttliche Art Wahnſinn, in Liebe das Böſe, das unmittelbar vor Augen liegt, nicht ſehen zu können. Wahrlich, in dieſen klugen Zeiten, die ſich auf das Böſe ſo gut verſtehen, dürfte man wohl etwas thun, um dieſen Wahnſinn zu Ehren zu bringen; denn dafür iſt leider in unſrer Zeit hinreichend geſorgt, daß ein Liebender, der viel Verſtändnis für das Gute hat und keines für das Böſe haben will, ſich wie ein Schwachſinniger ausnehme.

Denke dir, um gleich das Höchſte zu nennen, Chriſtus vor dem hohen Rat, denke dir die raſende Menge, den Kreis der Vornehmen — und denke dir dann, wie mancher Blick auf Ihn zielte und darauf wartete, daß er ihm begegne, damit der Angeklagte den Spott, die Verachtung, das Mitleid, den Hohn auch aus ihm herausleſe! Allein Er entdeckte nichts, voll Liebe deckte Er der Sünden Menge. Denke dir, wie manch ein Scheltwort, wie mancher Hohnruf, wie mancher Spottruf ausgeſtoßen wurde — und es war dem Schreier darum zu thun, daß er gehört werde, damit er gewiß nicht zurückzuſtehen ſcheine, da es eine große Blamage wäre, hier nicht mitzuthun, wo es doch galt, in Gemeinſchaft mit allen, ſomit als Mund der wahren, der öffentlichen Meinung einen Unſchuldigen zu verhöhnen, zu kränken, zu mißhandeln! Allein Er entdeckte nichts; in Liebe deckte Er der Sünden Menge, — indem Er nichts entdeckte.

Und Er iſt das Vorbild, von Ihm hat es der Liebende gelernt, wenn er nichts entdeckt und damit der Sünden Menge deckt, wenn er, als ein würdiger Schüler, verlaſſen, verhaßt,

verspottet und bemitleidet, verhöhnt und beklagt „unter dem Kreuz“ dahin geht und doch in Liebe nichts entdeckt, — in Wahrheit ein größeres Wunder als die drei Männer, die in dem Feuerofen keinen Schaden nahmen. Doch, Spott und Hohn thut eigentlich keinen Schaden, wenn nicht der Verhöhnte dadurch Schaden nimmt, daß er die Sache entdeckt, d. h. sich verbittern läßt; denn wenn er sich verbittern läßt, entdeckt er der Sünden Menge. Willst du dir's recht verdeutlichen, wie der Liebende der Sünden Menge deckt, indem er nichts entdeckt, so laß die Liebe noch in anderer Weise unter der Sünde leiden. Denke dir, dieser Liebende hätte eine Gattin, die ihn liebte. Sieh, gerade weil sie ihn liebte, würde sie gekränkt und mit Bitterkeit in der Seele jeden spottenden Blick entdecken, zerrissenen Herzens die Hohnreden hören — während er, der Liebende, nichts entdeckte. Und wenn dann der Liebende, soweit seinem Auge und Ohr nicht alles entgehen konnte, doch für die Angreifenden die Entschuldigung in Bereitschaft hätte, daß er wohl selber seine Fehler habe: so könnte die Gattin bei ihm gar keinen Fehler entdecken, um so mehr aber, wie mannigfach man gegen ihn sich versündigte. Zeigt dir nun die Entdeckung, die richtige Entdeckung, welche die Gattin machte, nicht, daß der Liebende, der nichts entdeckte, wirklich der Sünden Menge deckt? Denke dir das auf alle Lebensverhältnisse angewandt, und du wirst zugeben, daß der Liebende wirklich der Sünden Menge deckt!

Die Liebe deckt der Sünden Menge; denn was sie sehen oder hören muß, das deckt sie zu, indem sie es verschweigt, mit mildernder Erklärung alles zum Besten kehrt und alles vergiebt.

Durch Verschweigen deckt sie der Sünden Menge.

Es kommt manchmal vor, daß ein Liebespaar sein Verhältnis geheim halten möchte. Nimm nun an, es wäre in

dem Augenblick, da sie einander ihre Liebe gestanden und Stillschweigen gelobten, ganz zufällig ein Dritter, Unbeteiligter, zugegen, dieser wäre aber ein redlicher und liebevoller, zuverlässiger Mensch und verspräche ihnen Stillschweigen: wäre dann nicht doch das Geheimnis ihrer Liebe gewahrt? Diesem Dritten gleicht aber der Liebende, wenn er unerwartet, ganz zufällig und stets ungesucht von eines Menschen Sünde erfährt, wie er gefehlt, was er verbrochen hat, wie er von einer Schwachheit übereilt wurde: der Liebende verschweigt die Sache und deckt damit der Sünden Menge.

Sage nicht, „der Sünden Menge bleibe sich ganz gleich, ob sie verschwiegen oder erzählt werde, da Verschwiegenheit doch wohl nichts davon thue, weil man nur das Wirkliche verschweigen könne;" antworte lieber auf die Frage, ob nicht der, welcher des Nächsten Sünden und Fehler weiter erzählt, die Sündenmenge noch größer macht? Mag es auch sein, daß die Menge gleichbleibt, ob ich etwas davon verschweige oder nicht, so thue ich doch mit meinem Schweigen das Meine, um die Sünde zu decken. Und dann, sagen wir nicht, das Gerücht mache die Sache gerne noch ärger? Wir meinen damit, daß das Gerücht die Schuld leicht größer macht, als sie wirklich ist. Doch hieran denke ich jetzt nicht. In einem noch ganz anderen Sinne vergrößert das Gerücht, das des Nächsten Fehler erzählt, der Sünden Menge. Man nehme es mit diesem Wissen um des Nächsten Fehltritt nicht zu leicht, als wäre alles in seiner Ordnung, wenn nur die Wahrheit des Erzählten feststehe. Wahrlich, nicht jedes wahre Wissen der Fehler des Nächsten ist als wahres auch schuldlos, vielmehr kann man dadurch, daß man zum Mitwisser gemacht wird, leicht selbst schuldig werden. So vergrößert das Gerücht, oder wer des Nächsten Fehltritt erzählt, der Sünden Menge. Die Leute werden durch das Gerücht, durch den Klatsch daran

gewöhnt, neugierig, leichtfertig, mißgünstig und boshaft um des Nächsten Fehler sich zu kümmern, und werden dadurch verdorben. Man könnte dabei freilich auch wieder schweigen lernen; soll aber geklatscht werden, also neugierig und leichtfertig geklatscht werden, so schwatze man doch von Scherz und Tand — des Nächsten Fehler sollten dafür zu ernst sein; neugierig, leichtfertig und mißgünstig darüber zu schwatzen ist daher ein Zeichen von Schlechtigkeit. Wer aber durch Ausposaunen fremder Fehler dazu hilft, die Menschen schlecht zu machen, vergrößert der Sünden Menge.

Nur allzugewiß bereitet es leider jedem Menschen große Lust, des Nächsten Fehler zu sehen; vielleicht noch größere, sie zu erzählen. Ist es nichts anderes, so ist es mildest geredet eine Art Nervenschwäche, daß es für den Menschen einen so starken Reiz hat, etwas Böses vom Nächsten zu erzählen und sich durch ein unterhaltendes Gerede von dieser Art einen Augenblick gehorsames Gehör zu verschaffen. Was aber schon als nervöser Kitzel zu reden verderblich genug ist, kann in einem Menschen mitunter zur schrecklichen, teuflischen Leidenschaft werden, wenn es sich im schrecklichsten Grade entwickelt. Kaum ist ein Räuber, ein Dieb, kurz irgend ein Verbrecher so im tiefsten Grunde verderbt wie solch ein Mensch, der es sich zur Aufgabe, zum verächtlichen, aber seinen Mann nährenden Handwerk gemacht hat, im größten Maßstab, so laut, wie sich die Wahrheit nie hören läßt, so weit über das ganze Land hin, wie etwas Gutes selten reicht, in jeden Winkel sich einschleichend, in den Gottes Wort kaum Zugang findet, des Nächsten Fehler, des Nächsten Schwächen, des Nächsten Sünden zu verkünden und jedem, selbst der unbefestigten Jugend, diese befleckende Erkenntnis aufzunötigen — kaum ist ein Verbrecher so im tiefsten Grunde verderbt, wie solch ein Mensch, auch wenn das von ihm Berichtete wahr wäre!

Auch wenn es wahr wäre; es ist aber doch undenkbar, daß einer mit dem Ernste der Ewigkeit streng und gewissenhaft darauf Bedacht nähme, bei der Erzählung fremder Fehler unbedingt wahr zu bleiben, und dann in diesem — ekelhaften Wahrheitsdienst, im Ausposaunen des Schlechten sein Leben aufopfern wollte. Wir bitten im Vaterunser, Gott möge uns nicht in Versuchung führen; sollte es aber geschehen, und sollte ich in der Versuchung fallen — barmherziger Gott, so bitte ich doch um die eine Gnade, daß die Welt meine Sünde und meine Schuld recht als abscheulich und empörend ansehen müßte! Das Schrecklichste von allem muß doch sein, sich eine Schuld, eine himmelschreiende Schuld zuzuziehen, eine Schuld um die andere von Tag zu Tag auf sich zu laden — und doch gar nicht darauf aufmerksam zu werden, weil die ganze Umgebung, weil das Dasein selbst sich in eine Sinnestäuschung verwandelt hat, die darin bestärkt, es sei alles nichts, es sei nicht bloß keine Schuld, sondern fast ein Verdienst. O, es giebt Verbrechen, die die Welt nicht Verbrechen nennt, die sie gar lohnt und fast ehrt — und doch, doch wollte ich lieber, was Gott verhüte, aber ich wollte doch lieber mit drei bereuten Mordthaten auf meinem Gewissen in der Ewigkeit ankommen — lieber, denn als im Dienst ergrauter Verleumder mit dieser schrecklichen, unübersehbaren Last von Verbrechen, die sich von Jahr zu Jahr angehäuft, vielleicht einen fast undenkbaren Schaden angerichtet haben, Menschen ins Grab gebracht, die innersten Verhältnisse verbittert, unschuldig Mitleidende gekränkt, Unmündige befleckt, verführt, alt und jung verderbt, kurz in einem Maße geschadet haben, von dem selbst die lebhafteste Einbildungskraft sich keine Vorstellung machen kann — mit dieser schrecklichen Last von Verbrechen, die ich doch nie hätte bereuen können, weil ja die Zeit zu immer neuen Verbrechen verwendet werden

mußte, weil ja dieſe Unzahl von Verbrechen mir Geld, Einfluß, faſt Anſehen und vor allem ein luſtiges Leben verſchafft hatten! Es erſchwert die Schuld eines Brandſtifters, wenn er wußte, daß das Haus von vielen bewohnt war: wenn aber einer durch bösartigen Klatſch gleichſam eine ganze Geſellſchaft in Brand ſteckt, das ſieht man nicht einmal für ein Verbrechen an! Man ergreift doch Maßregeln, um die Peſt abzuſperren und einzudämmen — aber der Peſt, die ärger iſt als die aſiatiſche Cholera, der bösartigen Klatſchſucht, die Seele und Geiſt verderbt, öffnet man alle Häuſer, man zahlt noch Geld dafür, daß man ſich anſtecken läßt, man heißt den noch willkommen, der die Anſteckung bringt!

Sage nun, ob es nicht wahr iſt, daß der Liebende, der des Nächſten Fehler verſchweigt, der Sünden Menge deckt, wenn du bedenkſt, wie man ſie durch das Ausſchwatzen vergrößert.

Der Liebende deckt der Sünden Menge durch ſeine mildernde Erklärung.

Es iſt immer die Deutung einer Sache, die ſie zu dem macht, was ſie wird. Der Thatbeſtand liegt zu Grunde, die Auslegung aber giebt den Ausſchlag. Jedes Ereignis, jedes Wort, jede That, kurz alles läßt mehrere Erklärungen zu; wenn man unwahr ſagt, daß Kleider den Mann machen, ſo kann man mit Wahrheit ſagen, man mache durch die Auslegung, die man einer Sache giebt, dieſe erſt zu dem, was ſie wird. Über eines andern Menſchen Wort, That, Geſinnung giebt es keine volle Gewißheit; „nehme ich an“, ſie haben dies oder jenes zu bedeuten, ſo wähle ich eben dieſe „Annahme“. Die Auffaſſung, die Auslegung iſt alſo, eben weil ſie ſo oder ſo ſein kann, eine Wahl. Dann liegt es aber immer in meiner Macht, falls ich nur der Liebende bin, die mildeſte Auslegung zu wählen. Wenn nun dieſe mildere,

alles zum Besten kehrende Auslegung das anders erklärt, was andere leichtsinnig, übereilt, streng, hartherzig, mißliebig, boshaft, kurz lieblos ohne weiters als Schuld ausgelegt haben, so nimmt sie ja eine Schuld und dann wieder eine weg, sie macht der Sünden Menge kleiner oder bedeckt sie. O, wenn die Menschen recht verstehen wollten, welch schönen Gebrauch man von der Einbildungskraft, dem Scharfsinn, der Erfindungsgabe, der Kombinationsgabe machen könnte, wenn man durch sie womöglich die mildeste Erklärung finden wollte: so würden sie mehr und mehr Geschmack an einer der edelsten Freuden des Lebens gewinnen, es müßte ihnen eine wahre glückliche Leidenschaft werden, ob der sie alles andere vergessen könnten. Andere Verhältnisse können uns das verstehen lehren. Wird nicht ein Jäger mit jedem Jahr der Jagd leidenschaftlicher ergeben? Wir wollen ihn nicht loben, daß er gerade dieser Leidenschaft sich hingab; davon reden wir aber auch nicht, sondern nur davon, daß er mit jedem Jahr sich dieser Beschäftigung mit mehr Leidenschaft hingiebt. Warum thut er das? Weil er mit jedem Jahr erfahrener und erfinderischer wird, eine Schwierigkeit um die andere überwindet und endlich als alter erfahrener Jäger Auswege weiß, wo keiner einen weiß, das Wild aufspürt, wo es keinem andern gelingt, Spuren zu benützen weiß, die kein andrer versteht, seine Fallen so listig stellen kann, daß er ziemlich sicher auf eine gute Jagd rechnen darf, wenn auch allen andern der Fang mißglückt. Im Dienste der Gerechtigkeit Schuld und Verbrechen zu entdecken, halten wir für einen mühevollen und doch auch wieder für einen befriedigenden, lockenden Beruf. Wir bewundern die Kenntnis des menschlichen Herzens, die sich auf alle, selbst die spitzfindigsten Ausflüchte und Ausreden versteht; die Kraft des Gedächtnisses, welches von Jahr zu Jahr auch das Unbedeutendste festhält, um sich womöglich eine Spur

zu ſichern; den ſcharfen Blick, der die Umſtände nur flüchtig zu überſchauen braucht, um ſie gleichſam beſchwören zu können, daß ſie wider den Schuldigen zeugen müſſen; die Aufmerkſamkeit, der nichts zu geringfügig iſt, das irgendwie für die Auffaſſung des Verbrechens in Betracht kommen kann; wir haben für den Diener der Obrigkeit Bewunderung, dem es glückt, einem recht verhärteten und durchtriebenen Heuchler gegenüber ſtand zu halten, bis er ihm die Schuld entlockt und ſie ans Licht bringt. Könnte es nicht ebenſo befriedigend, ebenſo verlockend ſein, gegen ein augenſcheinlich ganz gemeines Benehmen ſo lange ſtand zu halten, bis man ihm eine ganz andre, gute Seite abgewinnt? Überlaß es dem vom Staat beſtellten Richter, überlaß es dem Diener der Gerechtigkeit, an der Entdeckung von Schuld und Verbrechen zu arbeiten: wir andern ſind ja weder berufene Richter noch Diener der Gerechtigkeit, ſondern im Gegenteil von Gott zur Liebe berufen, ſollen alſo der Sünden Menge decken, indem wir alles durch mildere Erklärung zum Beſten kehren. Denke dir einen Liebenden, von der Natur mit Gaben ausgerüſtet, um die ihn jeder Richter beneiden müßte, die er aber mit dem Eifer und der Anſtrengung des gewiſſenhaften Richters lediglich in den Dienſt der Kunſt ſtellt, durch liebevolle, mildernde Auslegung der Sünden Menge zu bedecken! Durch eine reiche, im edelſten Sinn geſegnete Erfahrung kennt er das Menſchenherz; er weiß von vielen merkwürdigen und dabei ſo ergreifenden Fällen zu erzählen, in denen es ihm trotz aller ſcheinbaren Verwirrung gelang, das Gute oder doch das Beſſere zu entdecken, weil er lange, lange ſein Urteil in der Schwebe hielt, bis endlich, ganz richtig, ein kleiner Umſtand ans Licht kam, der auf die Spur half; durch eine raſche und kühne Anſpannung ſeiner vollen Aufmerkſamkeit gewinnt er oft der Sache eine ganz neue Auffaſſung ab, durch die

er glücklich entdeckt, was er ſuchte; durch rechte Vertiefung in die Lebensverhältniſſe eines Menſchen, durch die eingehendſte Beleuchtung ſeiner Lage gelingt es ihm oft, ſeine Auffaſſung des Falls ſiegreich durchzuführen. Alſo er kommt auf die Spur, „er entdeckt glücklich das Geſuchte“, „er führt ſeine Auffaſſung ſiegreich durch“ — ach, iſt es nicht ſonderbar, wenn man dieſe Worte außer dem Zuſammenhang lieſt, ſo wird faſt jeder Menſch unwillkürlich auf den Gedanken kommen, es handle ſich um die Entdeckung eines Verbrechens: ſo viel näher liegt uns der Gedanke an die Entdeckung des Böſen als der Gedanke an die Aufdeckung des Guten. Sieh, der Staat beſtellt Richter und Diener der Gerechtigkeit zur Entdeckung und Beſtrafung des Böſen; inzwiſchen gründet man in löblicher Weiſe Vereine und Anſtalten zur Linderung der Armut, zur Erziehung der Waiſen, zur Rettung Gefallener: nur zu dieſem ſchönen Werk, vermittelſt mildernder Erklärung die Menge der Sünden ein wenig, wenn auch nur ein wenig zurückzudämmen — dazu hat ſich noch kein Verein gebildet!

Wie jedoch der Liebende durch mildernde Erklärung der Sünden Menge deckt, das wollen wir hier nicht weiter ausführen, nachdem wir in zwei früheren Abſchnitten bedacht haben, daß die Liebe alles glaubt und alles hofft. In Liebe alles zu glauben und in Liebe alles zu hoffen ſind aber die beiden Hauptmittel, mit Hilfe deren die Liebe ihre mildere Erklärung durchführt, um der Sünden Menge zu decken.

Die Liebe vergiebt und deckt dadurch der Sünden Menge.

Das Verſchweigen nimmt eigentlich von der Menge der offenbar vorhandenen Sünden nichts weg; die mildernde Erklärung verringert die Menge etwas durch den Nachweis, daß das und das doch keine Sünde war; die Vergebung

nimmt das weg, was unleugbar Sünde ist. So streitet die Liebe auf alle Art, um der Sünden Menge zu decken; die Vergebung aber ist die merkwürdigste Art.

Wir erinnerten im Vorhergehenden an den Ausdruck „Mannigfaltigkeit der Geschöpfe"; zur Beleuchtung wollen wir nochmals Gebrauch von ihm machen. Wenn wir sagen, der Naturforscher entdecke dieselbe, während der Unkundige freilich auch von ihr rede, im Vergleich mit ihm sie aber sehr wenig kenne, so weiß also der Unwissende nicht, daß das und das da ist, ohne daß es deshalb nicht da wäre; seine Unwissenheit streicht es nicht aus der Natur, nur für sie ist es nicht da. Anders verhält sich die Vergebung zur Menge der Sünden; die Vergebung nimmt die vergebene Sünde weg.

Das ist ein wunderbarer Gedanke, darum aber auch ein Glaubensgedanke; denn der Glaube hat es immer mit dem zu thun, was man nicht sieht. Ich glaube, daß das Sichtbare aus dem entstanden ist, was man nicht sieht; ich sehe die Welt, das Unsichtbare aber sehe ich nicht, das glaube ich. So besteht auch zwischen „Vergebung" — und „Sünde" ein Glaubensverhältnis, auf was man doch seltener achtet. Was ist nämlich hier das Unsichtbare? Das Unsichtbare ist, daß die Vergebung wegnimmt, was doch da ist, daß nicht gesehen wird, was doch gesehen wird; wenn man es nämlich sieht, so geschieht das, daß man es nicht sieht, offenbar auf unsichtbare Weise. Der Liebende sieht die Sünde, die er vergiebt, er glaubt aber, daß die Vergebung sie wegnehme. Dies kann nämlich nicht gesehen werden, da man ja die Sünde sieht, und andererseits, wenn die Sünde nicht zu sehen wäre, könnte sie ja auch nicht vergeben werden. Wie man also durch den Glauben das Unsichtbare eigentlich versichtbart und so herbei glaubt, so glaubt der

Liebende durch die Vergebung das Sichtbare weg. Beides iſt Glaube. Selig der Glaubende, der glaubt, was er nicht, ſehen kann; ſelig der Liebende, der wegglaubt, was er doch ſehen kann!

Wer kann das glauben? Das kann der Liebende. Warum iſt wohl aber die Vergebung ſo ſelten? nicht, weil der Glaube an die Macht der Vergebung ſo ſchwach und ſo ſelten iſt? Sogar einen beſſeren Menſchen, der keineswegs Neid oder Groll hegen will und durchaus nicht unverſöhnlich iſt, hört man nicht ſelten ſagen: „ich wollte ihm gerne vergeben, allein ich ſehe nicht, was es helfen ſoll.“ O, das ſieht man auch nicht! Doch, wenn du ſelbſt je Vergebung brauchteſt, ſo weißt du, was Vergebung vermag: warum willſt du alſo ſo unerfahren oder ſo lieblos vom Vergeben reden? Denn es iſt eigentlich eine Liebloſigkeit zu ſagen: ich ſehe nicht, was mein Vergeben ihm helfen kann. Wir meinen damit nicht, als ſollte ein Menſch durch die Macht, einem andern vergeben zu können, ſich ſelbſt wichtig werden, durchaus nicht, das iſt wieder Liebloſigkeit; wahrlich, es giebt eine Art zu vergeben, die unverkennbar die Schuld noch größer ſtatt kleiner macht. Nur die Liebe hat — es lautet freilich ſcherzend, wir wollen aber doch ſo ſagen, nur ſie hat die rechte Behendigkeit, um durch Vergeben die Sünde wegzunehmen. In der ſchwerfälligen Vergebung (zu der man genötigt werden muß oder in der man ſich ſelbſt wichtig machen will) geſchieht kein Wunder. Vergiebt aber die Liebe, ſo geſchieht des Glaubens Wunder (und jedes Wunder iſt Sache des Glaubens, was Wunder dann, daß mit dem Glauben auch die Wunder abgeſchafft ſind!): daß infolge der Vergebung nicht geſehen wird, was man doch ſieht.

Es iſt ausgelöſcht, vergeben und vergeſſen, oder (wie die Schrift von Gottes Vergeben ſagt) es iſt hinter ſeinem Rücken

verborgen. Etwas vergessen heißt ja nicht von der Sache nichts wissen; so können wir nur von Dingen reden, die wir nie gewußt haben und also auch nicht wissen; was man aber vergessen hat, hat man gewußt. Das Vergessen in diesem höchsten Sinn ist daher nicht sowohl der Erinnerung als vielmehr der Hoffnung entgegengesetzt; denn hoffen heißt durch sein Denken einem Ding Dasein geben, vergessen heißt durch sein Denken demjenigen das Dasein nehmen, das doch da ist, es auslöschen. Die Schrift lehrt, daß der Glaube auf das Unsichtbare gehe, sagt aber zugleich, der Glaube sei eine Zuversicht über dem, das man hofft; hierin liegt, daß das Gehoffte gleich dem Unsichtbaren, gleich dem ist, was nicht da ist, dem vielmehr erst die Hoffnung in Gedanken Dasein giebt. Wenn Gott die Sünde vergißt, so ist das der Gegensatz zu seinem Schaffen; denn schaffend bringt er aus nichts etwas hervor, vergessend nimmt er es ins Nichts zurück. Was für mein Auge verborgen ist, das habe ich nie gesehen; was aber hinter meinem Rücken verborgen ist, habe ich gesehen. Und gerade so vergiebt der Liebende: er vergiebt, er vergißt, er löscht die Sünde aus, liebend wendet er sich zu dem, dem er vergiebt; wenn er sich ihm aber zukehrt, so kann er ja nicht sehen, was hinter seinem Rücken liegt. Daß er das nicht mehr kann, ist ja zu verstehen, wie auch, daß dieser Ausdruck von der Liebe gut erfunden ist; umgekehrt aber ist es vielleicht gar schwierig, der Liebende zu werden, der des andern Schuld durch Vergebung hinter seinen Rücken legt. Es fällt den Menschen im allgemeinen leicht, eine Schuld, und wäre es auch ein Mord, auf eines andern Gewissen zu legen; schwer aber fällt es, durch Vergebung die Schuld hinter seinen Rücken zu legen. Das vermag der Liebende; denn er deckt der Sünden Menge.

Sage nicht: „der Sünden Menge bleibt sich wirklich

gleich, die Sünde möge vergeben werden oder nicht, da das Vergeben weder etwas davon noch dazu thut;“ antworte lieber auf die Frage: ob nicht Verweigerung der Vergebung die Menge der Sünden vergrößert — nicht nur dadurch, daß dieſe Unverſöhnlichkeit eine Sünde weiter iſt, was ſich ja doch ſo verhält und alſo in Anſchlag zu bringen iſt? Doch wollen wir das jetzt nicht betonen. Nein, aber beſteht nicht zwiſchen Sünde und Vergebung ein geheimes Verhältnis? Eine unvergebene Sünde fordert Strafe, ſie ſchreit bei Menſchen oder Gott nach Strafe; ſchreit aber eine Sünde nach Strafe, ſo ſieht ſie ganz anders aus, weit größer, als wenn dieſelbe Sünde vergeben iſt. Iſt das nur eine Sinnestäuſchung? Nein, es iſt wirklich ſo. Es iſt ja, um ein unvollkommeneres Bild zu benutzen, auch keine bloße Sinnestäuſchung, daß die Wunde, die ſo ſchrecklich ausſah, im nächſten Augenblick, nachdem der Arzt ſie gewaſchen und behandelt hat, viel weniger ſchrecklich ausſieht, wiewohl es noch dieſelbe Wunde iſt. Was thut alſo der, welcher die Vergebung verweigert? Er vergrößert die Sünde, er macht, daß ſie größer ausſieht. Und außerdem gilt, daß die Vergebung der Sünde das Leben nimmt, die Verweigerung derſelben ihr Nahrung giebt. Wenn daher auch keine neue Sünde hinzukommt und nur die eine und ſelbe Sünde bleibt, ſo wird der Sünden Menge vergrößert. Durch die Fortdauer der Sünde kommt eigentlich eine neue Sünde hinzu, denn Sünde wächſt durch Sünde; daß eine Sünde anhält, iſt eine neue Sünde. Und dieſe neue Sünde könnteſt du verhindert haben, wenn du die alte Sünde durch Vergebung in Liebe weggenommen hätteſt, wie es der Liebende macht, der der Sünden Menge deckt.

Die Liebe deckt der Sünden Menge; denn die Liebe läßt die Sünde nicht entſtehen, erſtickt ſie in der Geburt.

Selbſt wenn man für das eine oder andere Unternehmen, für ein Werk, das man ausführen will, alles in Bereitſchaft hat, muß man doch auf Eins, auf den Anlaß warten. So iſt's auch mit der Sünde; wenn ſie in einem Menſchen iſt, wartet ſie doch auf den Anlaß.

Der Anlaß kann ſehr verſchiedener Art ſein. Die Schrift ſagt, daß die Sünde am Gebot oder Verbot Anlaß nehme. Eben daß etwas geboten oder verboten wird, wird alſo der Anlaß; nicht als brächte der Anlaß die Sünde hervor, denn der bloße Anlaß bringt nie etwas hervor. Der Anlaß iſt wie ein Mittelsmann, ein Makler, der beim Warenumſatz bloß behilflich iſt, bloß der Anlaß iſt, daß das Geſchäft zu ſtand kommt, das in anderer Beziehung, als Möglichkeit, bereits da war. Das Gebot, das Verbot reizt gerade dadurch, daß es das Böſe bezwingen will; und nun nimmt die Sünde den Anlaß, ſie ergreift ihn, denn das Verbot iſt der Anlaß. So iſt der Anlaß gleichſam ein Nichts, ein flüchtiges Etwas, der Übergang zwiſchen Sünde und Verbot, gewiſſermaßen beiden angehörig, während es in anderem Sinne gar nicht da zu ſein ſcheint, wiewohl doch wieder nichts wirklich Gewordenes ohne einen Anlaß geworden iſt.

Das Gebot, das Verbot iſt der Anlaß. In noch traurigerer Weiſe wird die Sünde in anderen der Anlaß für den, der mit ihnen in Berührung kommt. O, wie oft hat ein unbedachtſames, ein leichtſinnig hingeworfenes Wort hingereicht, der Sünde Anlaß zu geben! Wie oft iſt ein leichtfertiger Blick der Anlaß geworden, daß der Sünden Menge größer wurde! Vollends gar wenn ein Menſch in täglicher Umgebung lebt, wo er nur Sünde und Gottloſigkeit ſehen und hören kann: welch reicher Anlaß zur Sünde in ihm, wie leicht das gegenſeitige Anlaßgeben uud Anlaßnehmen! Wenn die Sünde in einem Menſchen von Sünde umgeben

iſt, ſo iſt ſie wie in ihrem Element. Gehegt vom ſtätigen Anlaß gedeiht und wächſt ſie (wenn man anders beim Böſen von Gedeihen reden kann); ſie wird mehr und mehr bösartig; ſie gewinnt mehr und mehr Geſtalt (wenn das Böſe überhaupt Geſtalt gewinnen kann, da es eigentlich Lug und Schein, alſo ohne Geſtalt iſt); ſie verfeſtigt ſich mehr und mehr, wenn auch ihr Leben über dem Abgrund ſchwebend, alſo ohne feſten Grund iſt.

Doch jeder Anlaß, ſoweit er zum Anlaß der Sünde genommen wird, trägt dazu bei, der Sünden Menge zu vergrößern.

Es giebt aber eine Umgebung, die unbedingt keinen Anlaß zur Sünde giebt noch ein ſolcher iſt, die Liebe. Wenn die Sünde in einem Menſchen von Liebe umgeben iſt, ſo iſt ſie außerhalb ihres Elements, ſie iſt wie eine belagerte Stadt, die von aller Verbindung mit den Ihrigen abgeſchnitten iſt, ſie iſt wie ein Menſch, der dem Trunke verfiel und nun knapp gehalten von Kräften kommt und vergebens auf eine Gelegenheit wartet, ſich durch geiſtiges Getränke aufzuhelfen. Allerdings kann (denn was kann ein verderbter Menſch nicht alles ſich ſelbſt zum Verderben machen) die Sünde Anlaß an der Liebe nehmen, kann über ſie verbittert werden und wider ſie raſen. Doch hält es die Sünde auf die Länge mit der Liebe nicht aus; ſolche Auftritte kommen daher ſehr oft nur im Anfang vor, wie wenn der Trinker eben in den erſten Tagen, ehe alſo die ärztliche Behandlung genügend Zeit hatte, ihren Einfluß geltend zu machen, ſeine geſchwächte Kraft bis zur Raſerei ſteigert. Und dann, müßte auch ſelbſt die Liebe einen aufgeben — doch nein, das thut die Liebe nie, alſo vielmehr: wollte einer auch, unverbeſſerlich, an der Liebe fortgeſetzt Anlaß zur Sünde nehmen, ſo folgt daraus nicht, daß nicht viele andere geheilt werden können.

Alſo bleibt es dennoch wahr, daß die Liebe der Sünden Menge deckt.

Die Obrigkeit muß oft zu ſehr künſtlichen Maßregeln greifen, um einen Verbrecher gefangen zu halten, und der Arzt muß oft künſtliche Zwangsmittel zur Bändigung eines Wahnſinnigen ſchaffen: der Sünder aber wird durch keine Umgebung ſo eingezwängt und zugleich durch keine Umgebung ſo befreit, wie durch die der Liebe. Wie oft wurde nicht der Zorn, der im Inneren glimmte und nur auf einen Anlaß wartete, erſtickt, weil die Liebe keinen Anlaß bot! Wie oft erſtarb nicht die böſe Luſt, die in der wollüſtigen Angſt der Neugier auf der Lauer ſaß und nach einer Gelegenheit ausſpähte, wie oft erſtarb ſie in der erſten Regung, weil die Liebe gar keinen Anlaß gab und in Liebe darüber wachte, daß gar keine Gelegenheit geboten würde! Wie oft wich nicht die Verbitterung der Seele, die ſo zuverſichtlich, ſo wohl gerüſtet, ja ſo begierig auf neuen Anlaß wartete, ſich über die Welt, über Menſchen, über Gott, über alles zu ärgern, wie oft wich ſie nicht einer mildern Stimmung, weil die Liebe gar keinen Anlaß zum Ärger gab! Wie oft verzog er ſich nicht wieder, dieſer eingebildete und trotzige Sinn, der ſich beleidigt und verkannt meinte und daraus Anlaß nahm, mehr und mehr ſich das einzubilden, während er nur neuen Anlaß ſuchte, um ſich als die gekränkte Unſchuld darzuthun, wie oft verzog er ſich wieder, weil die Liebe ſo lindernd, ſo mild zerteilend gar keine Gelegenheit für dieſe krankhafte Einbildung gab! Wie oft fiel nicht der fertige böſe Plan, der nur in irgend einem Anlaß eine brauchbare Ausrede hatte finden wollen, in ſich zuſammen, weil die Liebe durchaus keinen Anlaß gab, der dem Böſen eine Ausrede darbot! O, wie viele Verbrechen ſind ſchon abgewehrt, wie manche böſen Vorſätze vereitelt, wie viele verzweifelte Beſchlüſſe

in Vergeſſenheit gebracht, wie viele ſündige Gedanken ſchon unterwegs angehalten worden, daß ſie nicht zur That wurden; wie manches unbeſonnene Wort wurde noch zeitig unterdrückt, weil die Liebe die Gelegenheit nicht gab!

Wehe dem Menſchen, durch den das Ärgernis kommt; ſelig der Liebende, der durch Verweigerung jedes Anlaſſes der Sünden Menge deckt!

VI.

Die Liebe bleibt.

1. Kor. 13, 13. **So bleibt denn — die Liebe.**

Ja, Gott Lob, die Liebe bleibt! Was denn auch die Welt dir nimmt, vielleicht das Teuerſte, was dir auch im Leben begegnet, ob du auch für dein Streben, für das Gute, das du willſt, zu leiden bekommen ſollſt, ob auch die Menſchen gleichgültig ſich von dir ab oder als Feinde gegen dich kehren, ob auch niemand ſich zu dir bekennen und zu dem bekennen wollte, was er dir ſchuldet, ob ſelbſt dein beſter Freund dich verleugnete — wenn du nur in deinem Streben, in deinem Thun, in deinem Wort in Wahrheit die Liebe zum Zeugen gehabt haſt: ſo tröſte dich, denn die Liebe bleibt; worin ſie dein Mitwiſſer iſt, das bleibt zu deinem Troſt in Erinnerung, und ſeliger als jede Heldenthat irgend eines Menſchen, ſeliger als wenn Geiſter dir dienen, ſeliger iſt es, daß die Liebe deiner gedenkt! Worin ſie dein Mitwiſſer iſt, das bleibt zu deinem Troſt in Erinnerung, weder das Gegenwärtige noch das Künftige, weder Engel noch Teufel und gottlob auch nicht deines eigenen unruhigen Sinns bange Gedanken, auch nicht deines Lebens ungeſtümſte und ſchwierigſte Augenblicke, ſo wenig wie deines Lebens letzte Augenblicke vermögen es dir zu nehmen; denn die Liebe bleibt! — und wenn der

Mißmut dich zuerst schwach machen will, so daß du die Lust, recht zu wollen, verlierst, und er dann dich wieder stark macht (ach, so wie der Mißmut es thut), stark im Trotz der Verzagtheit; wenn der Mißmut dir alles entleeren, das ganze Leben zu einer einförmigen und nichtssagenden Wiederholung machen will, so daß du wohl alles siehst, aber so gleichgültig siehst, wie Feld und Wald wieder grünt, wie das bunte Leben in Luft und Wasser wieder sich regt, wie der Vögel Sang wieder ertönt, wie der Menschen Geschäftigkeit wieder und wieder sich mit allerlei zu thun macht — daß du wohl auch weißt, daß Gott ist, es dir aber zu Mut ist, als hätte Er sich in sich selbst zurückgezogen, als wäre Er in Himmelsferne, so unendlich erhaben über dieser Nichtigkeit, um derenwillen sich's kaum zu leben verlohnt; wenn der Mißmut dir das ganze Leben entseelen will, so daß du wohl weißt, aber nur so schwach, daß Christus da war, dagegen mit beängstigender Deutlichkeit dir vor der Seele steht, es seien seither schon 1800 Jahre verflossen, und dir deshalb auch Er so unendlich ferne scheint von dieser Nichtigkeit, um derenwillen sich's kaum zu leben verlohnt — o so bedenke, daß die Liebe bleibt! Denn bleibt die Liebe, so ist es ja gleich gewiß, daß sie in der Zukunft ist, wenn du dieses Trostes bedarfst, und daß sie in der Gegenwart ist, wenn du dieses Trostes bedarfst. Allen Schreckniſſen der Zukunft halte diesen Trost entgegen: die Liebe bleibt; und aller Beklemmung und Mattigkeit der Gegenwart halte diesen Trost entgegen: die Liebe bleibt. O, wenn es für den Wüstenbewohner ein Trost ist, daß er bestimmt weiß, es giebt eine Quelle und allemal wieder eine Quelle, so weit er auch reist: welche Quelle wäre doch schmerzlicher vermißt, gäbe es ein schmerzlicheres Verschmachten, als wenn die Liebe nicht wäre, nicht ewig da wäre!

Sieh, das ist ein sehr erbaulicher Gedanke, daß die Liebe bleibt. Wir reden hier von der Liebe, die das ganze Dasein trägt, von der Liebe Gottes. Wenn sie den einen Augenblick, einen einzigen Augenblick, ausbliebe, so müßte alles sich verwirren. Allein sie bleibt nicht aus, und darum — ob auch alles sich für dich verwirrte — bleibt die Liebe. Wir meinen also Gottes Liebe, wenn wir sagen, daß sie bleibt.

Doch handeln wir in diesem Büchlein beständig nur vom Leben und Walten der Liebe, und daher nicht von Gottes Liebe, sondern von menschlicher Liebe. Natürlich kein Mensch ist die Liebe; wenn er in der Liebe ist, so ist er ein Liebender. Indes ist die Liebe überall zugegen, wo ein Liebender sich findet. Man sollte glauben und ist sehr oft dieser Meinung, die Liebe zwischen Mensch und Mensch sei ein Verhältnis zwischen zweien. Das ist allerdings so, ist aber insofern unrichtig, als dieses Verhältnis zugleich ein Verhältnis zwischen dreien ist. Erstens ist ein Liebender da, sodann solche, die geliebt sind, endlich als Drittes die Liebe selbst. Wollen wir denn die menschliche Liebe als eine „bleibende" bezeichnen, so meinen wir damit eine Thätigkeit; das Bleiben ist nicht eine ruhende, sondern eine in jedem Augenblick erworbene Eigenschaft der Liebe, die sofort in dem Augenblick, da sie erworben wird, zugleich in Thätigkeit übergeht. Der Liebende bleibt, er bleibt in der Liebe, bewahrt sich selbst in der Liebe; eben dadurch bewirkt er, daß seine Liebe den Menschen gegenüber bleibt. Er bleibt der Liebende dadurch, daß er in der Liebe bleibt, durch sein Verbleiben in der Liebe bleibt seine Liebe; sie bleibt, und das ist's was wir nunmehr erwägen wollen,

daß die Liebe bleibt.

„Die Liebe fällt nie dahin“ — sie bleibt.

Wenn das Kind den ganzen Tag über draußen bei Fremden gewesen ist und daran denkt, daß es heimgehen soll, den Weg aber nicht allein zu machen wagt, und doch so gerne möglichst lange bleiben möchte, so sagt es zu seinem älteren Begleiter, der vielleicht früher gehen wollte: „warte auf mich“, und so thut dieser, was das Kind erbittet. Wenn von zwei Reisegefährten der eine dem andern etwas voran ist, so sagt der hintere zum vorderen: „warte ein wenig“; und so thut der vordere, wie er gebeten wurde. Wenn zwei eine gemeinsame Reise beschlossen haben und sich darauf freuen, der eine aber krank wird, so sagt dieser: „warte auf mich“; und der andere thut nach seiner Bitte. Wenn einer einem andern Geld schuldig ist und nicht bezahlen kann, so sagt er: „warte ein wenig“; und so willfährt der andere seiner Bitte. Wenn das verliebte Mädchen sieht, es werde für die Vereinigung mit dem Geliebten große und vielleicht langwierige Schwierigkeiten geben, so sagt sie zu ihm: „warte auf mich“; und der Geliebte wartet ihrer Bitte gemäß. Und das ist ja sehr schön und löblich, so auf einen andern Menschen zu warten; ob es aber gerade Liebe ist, die das thut, haben wir noch nicht gesehen. Vielleicht ist die Zeit, die gewartet werden soll, zu kurz, als daß recht offenbar werden könnte, ob man es wirklich Liebe heißen darf, daß einer wartet. Ach, und vielleicht wird die Wartezeit so lang, daß der Ältere zum Kinde sagt: „nein, nun kann ich nicht länger auf dich warten“; vielleicht ging der Langsamere so langsam dahin, daß der Vordere sagte: „nein, nun kann ich nicht länger auf dich warten, sonst werde ich selbst zu lange aufgehalten“; vielleicht zog sich die Krankheit so in die Länge, daß der Freund sagte: „nein, nun kann ich nicht länger auf dich warten, ich muß jetzt die Reise allein machen“; vielleicht konnte der eine seine

Schuld so lange nicht bezahlen, daß der andere sagte: „nein, jetzt kann ich nicht länger warten, ich muß jetzt mein Geld haben"; vielleicht rückte die Aussicht für die Verbindung mit dem Mädchen soweit hinaus, daß der Geliebte sagte: „nein, nun kann ich nicht länger auf dich warten, ich bin's mir selbst und meinem Leben schuldig, daß ich nicht so aufs Ungewisse Jahr um Jahr hingehen lasse". — Die Liebe aber bleibt.

Daß die Liebe bleibt, vielleicht richtiger, ob sie nun wirklich in dem und dem Fall bleibt, oder ob sie aufhört, ist eine Sache, die der Menschen Gedanken aufs mannigfachste beschäftigt und oft den Gegenstand ihrer Gespräche, sehr oft den Hauptinhalt in den Erzählungen der Dichter bildet. Es wird dann als löblich hingestellt, daß die Liebe bleibe, hingegen als unwürdig, daß sie nicht bleibe, daß sie aufhöre, daß sie sich verändere. Nur im ersten Fall ist Liebe, im andern stellt sich durch die Veränderung heraus, daß keine Liebe da ist — und also auch nicht dagewesen ist. Die Sache ist die: man kann nicht aufhören, Liebe zu haben; hat man sie in Wahrheit, so bleibt sie auch; hört sie auf, so war sie gar nie wirklich da. Das Aufhören der Liebe hat also für ihre Beurteilung rückwirkende Kraft. Ja, ich kann es nicht oft genug sagen und nachweisen: überall, wo die Liebe dabei ist, ist so etwas unendlich Tiefsinniges. Sieh, ein Mann kann einmal Geld gehabt haben, und wenn das nun aufhört, so daß er fortan keines mehr hat, so bleibt es doch gleich gewiß und wahr, daß er Geld gehabt hat. Wenn einer aber zu lieben aufhört, so hat er auch nie geliebt. Was ist doch so mild wie die Liebe, und was so strenge, so eifersüchtig auf sich selbst, so genau wie die Liebe!

Nun weiter. Hört also die Liebe auf, kommt in der Zuneignug, in der Freundschaft, kurz in dem Verhältnis der

Liebe zwiſchen beiden etwas dazwiſchen, ſo daß die Liebe aufhört: ſo kommt es, wie man ſagt, zu einem Bruch. Die Liebe verband ſie, ſie brachte ſie in gutes Einverſtändnis; kommt nun etwas dazwiſchen, ſo iſt die Liebe verdrängt, ſie hört auf, die Verbindung wird abgebrochen, und der Bruch trennt die beiden. Es kommt alſo zu einem Bruch. Dieſen Sprachgebrauch kennt indeſſen das Chriſtentum nicht, es verſteht ihn nicht und will ihn nicht verſtehen. Wenn man ſagt, es komme zu einem Bruch, ſo liegt hier die Meinung zu Grunde, es beſtehe in der Liebe nur eine Beziehung zwiſchen zweien, während es ſich wie gezeigt um ein Verhältnis zwiſchen dreien handelt. Dieſe Rede von einem Bruch zwiſchen den beiden iſt viel zu leichtſinnig; es entſteht hiedurch der Schein, als wäre das Liebesverhältnis eine Sache zwiſchen dieſen beiden, und als wäre gar kein Dritter da, den die Sache anginge. Wenn denn die zwei unter ſich eins würden, miteinander zu brechen, ſo wäre alſo hiegegen gar nichts einzuwenden. Brechen dieſe beiden das Verhältnis zu einander, ſo würde ferner daraus nicht folgen, daß dieſe beiden gegenüber anderen Menſchen nicht könnten liebevoll ſein; ſie ſind alſo auch ferner „liebevolle Menſchen“, nur wird ihre Liebe jetzt bloß den andern gegenüber angebracht. Ferner hätte der, welcher als der ſchuldige Teil den Bruch veranlaßte, die Übermacht, und der Unſchuldige wäre wehrlos. Doch wäre es ja niederträchtig, wenn ein Unſchuldiger der Schwächere ſein ſollte; ſo iſt es allerdings in dieſer Welt, aber im Licht der Ewigkeit kann das nie richtig ſein. Was thut daher das Chriſtentum? Sein Ernſt heftet ſtracks die Aufmerkſamkeit der Ewigkeit auf den Einzelnen, auf jeden einzelnen von den beiden. Indem nämlich die beiden in einem Liebesverhältnis zu einander ſtehen, iſt jeder von ihnen in ſich in einem Verhältnis zur „Liebe“. Nun macht es

sich mit dem Bruch nicht ganz so leicht. Bevor es zum Bruch kommt, bevor die beiden so weit kommen, daß sie ihr Liebesverhältnis zu einander abbrechen, muß jeder zuerst von „der Liebe“ abfallen. Das ist das Wichtige; darum redet das Christentum nicht davon, daß die beiden miteinander brechen, sondern von dem, was immer nur der Einzelne thun kann, daß sie „von der Liebe“ abfallen. Ein Bruch zwischen zweien schmeckt ihm allzusehr nach dem Getriebe der Zeitlichkeit, als wäre dann die Sache nicht so gefährlich; aber von „der Liebe“ abzufallen, diese Rede hat Ewigkeitsernst. Sieh, nun ist alles in seiner Ordnung, nun kann die Ewigkeit Zucht und Ordnung halten, nun soll der durch den Bruch unschuldig Leidende noch der Stärkere werden, wenn er nicht auch von der „Liebe“ abfällt. Wäre die Liebe einzig und allein ein Verhältnis zwischen zweien, so wäre der eine Teil beständig in der Gewalt des andern, wenn dieser andere niedrig das Verhältnis brechen wollte. Wenn in dem Verhältnis nur zwei sind, so hat der eine beständig das Verhältnis in seiner Gewalt, da er es auflösen kann; denn sobald der eine gebrochen hat, ist das Verhältnis aus. Sind es aber drei, so kann der eine das nicht machen. Der Dritte ist wie gesagt die „Liebe“ selbst; und an sie kann der im Bruch unschuldig Leidende sich halten, so daß der Bruch keine Macht über ihn hat. Und der Schuldige soll sich nur nicht rühmen, er sei von der Sache leichten Kaufs weggekommen; denn von der „Liebe“ abzufallen, ja das ist der teuerste Preis, das hat einen andern Ernst als, was so schnell geschehen ist, mit einem einzelnen Menschen zu brechen — und im übrigen in aller Weise ein guter und liebevoller Mensch zu sein.

Allein der wahre Liebende fällt nie von der „Liebe“ ab, darum kann es für ihn nie zu einem Bruch kommen;

denn die Liebe bleibt. Kann jedoch in einem Verhältnis zwischen zweien der eine den Bruch verhindern, wenn der andere bricht? Man sollte ja freilich denken, einer von zweien sei genügend das Verhältnis zu brechen, und wenn das Verhältnis gebrochen ist, sei ja der Bruch da. In gewissem Sinne verhält es sich auch so; wenn aber der Liebende doch von der „Liebe" nicht abfällt, kann er den Bruch verhindern, kann er dies Wunder thun; denn wenn er bleibt, so kann der Bruch nie recht zu stande kommen. Durch sein Bleiben (und in diesem Bleiben ist der Liebende im Bunde mit dem Ewigen) behält er die Macht über das Vergangene, so daß, was in der Vergangenheit und durch diese ein Bruch ist, von ihm zu einem in der Zukunft möglichen Verhältnis umgewandelt wird. Beim Blick rückwärts auf die Vergangenheit wird der Bruch mit jedem Tag und Jahr deutlicher und deutlicher; der Liebende aber, der bleibt, gehört ja, eben indem er bleibt, der Zukunft, dem Ewigen an, und für den Blick vorwärts in die Zukunft ist der Bruch nicht ein Bruch, vielmehr eine Möglichkeit. Aber hiezu gehören Ewigkeitskräfte, und darum muß der Liebende, welcher bleibt, in der „Liebe" bleiben, sonst gewinnt die Vergangenheit nach und nach doch Macht, und dann kommt nach und nach der Bruch zum Vorschein. Ja freilich, um sofort im entscheidenden Augenblick die Vergangenheit in die Zukunft umzuschaffen, hiezu gehören Ewigkeitskräfte! Doch besitzt das Bleiben in der Liebe diese Macht.

Wie soll ich nun das Leben dieser Liebe beschreiben? O daß ich unerschöpflich beschreiben könnte, was so unbeschreiblich erfreulich und so erbaulich zum Denken ist!

So kam es denn zu einem Bruch zwischen den beiden; es war ein Mißverständnis, doch brach der eine das Verhältnis ab. Der Liebende aber sagt „ich bleibe" — so daß

es doch keinen Bruch giebt. Denke dir ein zusammengesetztes Wort, das letzte Wort soll fehlen, so daß wir nur das erste Wort und den Bindestrich haben (denn wer das Verhältnis bricht, kann doch den Bindestrich nicht mit sich nehmen, ihn behält natürlich der Liebende auf seiner Seite); denke dir also von einem zusammengesetzten Wort das erste Wort und den Bindestrich und denke dir nun, du wissest sonst weiter nichts: was wirst du dann darüber sagen? Du wirst sagen, das Wort sei nicht fertig, es fehle etwas. So bei dem Liebenden. Daß es zu einem Bruch kam, kann man nicht unmittelbar sehen, kann man nur von der Vergangenheit her wissen. Der Liebende aber will das Vergangene nicht wissen, denn er bleibt; wer aber „bleibt", richtet den Blick auf die Zukunft. Also drückt der Liebende aus, das Verhältnis, das der andere gebrochen heißt, sei ein Verhältnis, das noch nicht fertig geworden. Weil aber etwas fehlt, darum ist es noch nicht gebrochen. Es kommt also nur darauf an, wie man die Sache ansieht; und der Liebende, er bleibt. — So kam es also zu einem Bruch, ein Wortstreit trennte die beiden, doch brach der eine, er sagte: zwischen uns ist es aus. Der Liebende aber bleibt, er sagt: zwischen uns ist es nicht aus, wir sind noch mitten im Satz; der Satz ist bloß noch nicht aus. Ist es nicht so? Was ist für ein Unterschied zwischen einem Bruchstück und einem Satz, der noch nicht aus ist? Um etwas ein Bruchstück zu heißen, muß man wissen, daß nicht mehr kommt; weiß man darüber nichts, so sagt man, der Satz ist noch nicht aus. Von der Vergangenheit aus, nachdem es entschieden ist, daß nicht mehr kommt, sagen wir: „es ist ein Bruchstück"; der Zukunft zugewendet und auf das Weitere wartend sagen wir: der Satz ist nicht fertig, es fehlt noch etwas. — So kam es denn zu einem Bruch, es war Verstimmtheit, Kälte, Gleichgültigkeit, was sie trennte;

doch brach der eine, er sagte: „ich rede nicht mehr mit dem Menschen, ich sehe ihn nicht mehr an.“ Der Liebende aber sagt: „ich bleibe, so reden wir doch miteinander, denn im Gespräch tritt ja auch manchmal eine Pause ein.“ Ist es nicht so? Gesetzt nun sie hätten seit drei Jahren nicht mehr miteinander geredet. Sieh, hier zeigt es sich wieder. Daß es drei Jahre sind, kann man nur von der Vergangenheit aus wissen; über den Liebenden aber, der jeden Tag sich durch das Ewige verjüngt und bleibt, hat die Vergangenheit gar keine Macht. Wenn du zwei Menschen stillschweigend nebeneinander sitzen sehen würdest und du wüßtest sonst nichts, würdest du daraus schließen, daß sie seit drei Jahren nicht miteinander redeten? Kann jemand bestimmen, wie lange die Redepause dauern soll, bis man sagen kann, nun ist das Gespräch zu Ende; und kann man's bestimmen, so kann man doch nicht im einzelnen Falle nur beim Blick auf die Vergangenheit wissen, ob es so ist, denn die Zeit muß ja vergangen sein. Der Liebende aber, der bleibt, reißt sich beständig von seinem Wissen um die Vergangenheit los, er weiß nichts Vergangenes, er wartet nur auf das, was noch kommt. Ist der Tanz abgebrochen, weil der eine Tänzer weggegangen ist? Gewissermaßen. Wenn aber der andere in der Stellung stehen bleibt, als wollte er eben tanzen, und du weißt nichts vom Vorgefallenen, so wirst du sagen: „nun wird der Tanz beginnen, sobald nur der andere kommt, auf den man wartet.“ Schaff das Vergangene weg, versenke es im wirklich ewigen Vergessen, indem du liebend bleibst, so ist das Ende eben wieder der Anfang, und es giebt keinen Bruch! Wenn der Treulose das Mädchen verließ, sie aber in der Dämmerung jeden Abend am Fenster sitzt und wartet, so daß sie jeden Abend ausdrückt: nun kommt er, jetzt eben kommt er, so sieht es allabendlich aus, als hätte es keinen

Bruch gegeben; denn sie bleibt. Daß sie drei Jahre lang jeden Abend so da gesessen ist, drückt sie ja nicht an jedem einzelnen Abend aus; das entdeckt darum auch ein Vorübergehender nicht, so wenig als sie selbst davon weiß, wenn sie nämlich wirklich liebend bleibt. Doch vielleicht liebte das Mädchen eigentlich sich selbst. Sie wünschte die Verbindung mit dem Geliebten um ihretwillen; diese war ihr einziger Wunsch, ihre Seele ging ganz auf in diesem Wunsch. Zum Dank für die Erfüllung wollte sie alles aufbieten, um das Leben des Geliebten so schön als möglich zu gestalten; allerdings, aber doch, doch wünschte sie die Verbindung um ihrer selbst willen. Ist dem so, so wird sie wohl müde, sie achtet auf das, was hinter ihr liegt, die lange Zeit — nun sitzt sie nicht länger am Fenster, sie drückt aus, daß der Bruch eingetreten ist; die Liebe aber bleibt. — So kam es denn zu einem Bruch; was auch der Anlaß gewesen sei, der eine brach das Verhältnis, es war schrecklich, Haß, ewiger, unversöhnlicher Haß sollte für künftig seine Seele füllen, „ich will diesen Menschen nie mehr sehen, unsere Wege sind ewig geschieden, des Hasses gähnender Abgrund ist zwischen uns." Er räumt wohl ein, sie seien auf dem Weg zusammen, sofern das Leben doch ein Weg ist, in einem andern Sinn aber auch nicht; er vermeidet sorgsam, daß sein Pfad den des Verhaßten kreuze; die Welt bietet ihm fast zu wenig Raum für sie beide; es ist ihm eine Qual mit dem Verhaßten in derselben Welt zu atmen; es schaudert ihn fast, daß es nur Eine Ewigkeit für sie beide geben soll. Der Liebende aber bleibt. „Ich bleibe", sagt er, „so sind wir doch auf einem Wege miteinander." Ist es nicht auch so? Wenn zwei Kugeln (was ja jeder versuchen kann) so zusammenstoßen, daß die eine gerade durch den Stoß die andere in ihrem Lauf mit sich nimmt, sind sie dann nicht auf einem

Wege miteinander? Daß das durch den Zusammenstoß so kam, sieht man nicht, das ist ein Vergangenes, was man wissen muß. Der Liebende aber will das Vergangene nicht wissen, er bleibt, er bleibt auf dem Wege mit dem, der ihn haßt, so daß es also doch keinen Bruch giebt.

Welch wunderbare Kraft hat doch nicht die Liebe! Das allmächtigste Wort, das je gesprochen wurde, ja das ist Gottes Schöpferwort: „werde!“ Das mächtigste Wort aus dem Munde eines Menschen aber ist das Wort des Liebenden: ich bleibe. Versöhnt mit sich und seinem Gewissen, Gottes Freund, im Bund mit allen guten Engeln geht der Liebende wehrlos in den gefährlichsten Kampf, er sagt nur: „ich bleibe“. Und so wahr er der Liebende ist, er wird doch siegen, siegen durch sein Bleiben, noch herrlicher siegen denn jener Römer durch sein Zaudern; denn der Liebe Bleiben ist an sich viel herrlicher. So wahr er der Liebende ist: es giebt kein Mißverständnis, das nicht früher oder später durch sein Bleiben überwunden würde; es giebt keinen Haß, der nicht zuletzt sich aufgeben und seinem Bleiben sich ergeben müßte — wenn nicht früher, so doch in der Ewigkeit. Sieh, wer sich eines andern Liebe erschlich und also im Besitz derselben ist, muß alle Augenblicke fürchten, sie wieder zu verlieren. Wer aber für seine Liebe gehaßt wurde, ist ewig sicher, die Liebe zu gewinnen. Kann's nicht die Zeit, so wird doch die Ewigkeit dem andern den Haß entwinden, sein Auge für die „Liebe“ öffnen und damit auch für die Liebe, die das ganze Leben blieb und nun in Ewigkeit bleibt. — So fällt denn die Liebe nie dahin — sie bleibt.

Die Liebe bleibt — sie wird nie hinfällig.

Einer gewissen natürlichen Gutmütigkeit, einer gewissen wohlwollenden Teilnahme und Dienstfertigkeit geben wir mit Vergnügen das Zeugnis, daß sie sich eine gewisse Zeit hin-

halten lassen kann und doch liebevoll bleibt — daß sie aber mit der Länge der Zeit ermattet, wenn sie zu lange hingezogen wird, ist nur allzugewiß. Länge, Länge der Zeit ist wohl die Forderung, die die meisten zum Wanken bringt. In der Handelswelt geschieht es häufiger, daß ein Haus zu Fall kommt, weil plötzlich eine zu große Forderung auf einmal an dasselbe gemacht wird; in der Welt des Geistes aber ist es die Länge, die so manchen zu Fall bringt. Die Menschen sind für einen Augenblick stark genug, auf die Länge aber versagen ihnen die Kräfte. Doch die Liebe bleibt. O, wie wissen nicht Dichter und Redner die allgemeine Veränderlichkeit zu schildern, die Macht der Zeit über alles, was in der Zeit entstand, zu zeigen, über die größten, die gewaltigsten, die herrlichsten Werke, über die Wunderwerke der Welt, die mit der Zeit zu fast unkenntlichen Ruinen werden, über die unsterblichsten Namen, die mit der Zeit in der Nebelhaftigkeit der Sage sich verlieren!

Kann nun aber der Liebe, während sie bleibt, nicht etwas begegnen, infolge dessen sie zwar bleibt, aber doch in der Zeit sich verändert, nur daß das nicht ihre Schuld, sondern ein Leiden wäre? Die Sache wäre also die: die Liebe bleibt, kein Umstand verändert sie oder bringt sie dazu, sich selbst aufzugeben, doch geht eine Umwandlung mit ihr vor; sie wird hinfällig, ohne daß wir doch von ihr sagen dürften, sie falle dahin.

Wir wollen einen Augenblick von dem reden, was die Leute so sehr beschäftigt, von der Liebe zu einem Mädchen und davon, daß dieses, wie die Dichter so gerne beschreiben, in der Dämmerung allabendlich am Fenster sitzt und des Geliebten wartet, ach, während die Zeit kommt und die Zeit geht. Nun ist es längst vorbei, denn es geschah, sagt der Dichter, „in längst entschwundenen Zeiten". Das Mädchen

merkte nicht, wie die Zeit kam und die Zeit ging, während ſie wartete — und während doch das Hingehen der Zeit an ihr ſelbſt ſichtbar wurde. Wir ſagen ſonſt bloß, „die Zeit gehe“, o ſie geht ſo raſch für den Glücklichen, ſo unbeſchreiblich langſam für den Betrübten. Oder wir ſagen, „die Zeit komme“, o ſie kommt ſo langſam für den Hoffenden, nur allzuraſch für den Fürchtenden. Hier aber ſagt der Dichter vortrefflich: „die Zeit kommt und die Zeit geht“, denn er will das Warten beſchreiben; und für den Wartenden geht ſie nicht bloß und kommt ſie nicht bloß, ſie kommt und geht. Aus Teilnahme für das wartende Mädchen nahm es die Zeit gleichſam auf ſich zu thun, was eigentlich der Treuloſe hätte thun ſollen. Wenn ſo die Zeit kam, da „Er“ hätte kommen ſollen, kam die Zeit, Er aber kam nicht; und ſo ging die Zeit wieder, bis die Zeit kam, da es an der Zeit war, daß „Er“ kommen ſollte, er der nicht kam. Und ſo wiegte die Zeit mit ihrem Kommen und Gehen das wartende Mädchen, bis ſie, in dieſem Hin und Her eingewiegt, in der Erwartung Ruhe fand. Verwunderlich! Man ſollte glauben, die Erwartung müſſe einen Menſchen am meiſten wach erhalten; doch iſt die Erwartung, wenn man ſich ihr ganz hingiebt, ſo einſchläfernd, und das iſt nicht ſo verwunderlich. Denn wenn du dich ſchlafen gelegt haſt, und man würde dann plötzlich, während du ſchliefeſt, eine Waſſerſäule in mächtigem Strahl emporſteigen laſſen, ſo würdeſt du erſchreckt aus deinem Schlafe auffahren. Willſt du dich aber an einem Springbrunnen zur Ruhe niederlegen: nie haſt du ſüßer, nie kühler, nie angenehmer geſchlafen als bei dieſem einſchläfernden, plätſchernden, ſpringenden Waſſer! Alſo die Zeit kam und die Zeit ging; das Mädchen fiel wahrlich von ihrer Liebe nicht ab, aber doch ſchwand ſie dahin — denn nicht die Zeit ſchwand dahin, nein, ſie kam und ſie ging, aber das Mädchen ſchwand

dahin. Ehre dieſer treuen Seele! Sie hat ja auch die Ehre, die größte menſchliche Ehre: daß ein Dichter ſie beſungen hat, nicht wie es ein Gelegenheitsdichter um Geld thut oder weil das Mädchen vielleicht vornehmer Herkunft war, oder weil ſie der Dichter vielleicht gekannt hätte. Nein, ihren Namen kennt man nicht, nur ihre ſchöne That, die den echten Dichter begeiſterte. Wir wollen nie vergeſſen, daß es eine edle weibliche That iſt, eine große und herrliche That iſt, ſich ſo in ſeiner Liebe treu zu bleiben. Das wird auch hoch in Ehren gehalten bleiben und ſoll durch die Proſa des Lebens nie überwuchert werden, ſo lange es einen Dichter in der Welt giebt; und iſt die Welt einmal ſo armſelig geworden, daß kein Dichter mehr da iſt, ſo wird das Geſchlecht darob verzweifeln, daß es keinen Dichter mehr giebt, und dann wird wieder ein Dichter kommen, der eine ſolche That in Ehren hält.

Sie ſchwand dahin — ein Opfer der Liebe. Und doch iſt eben das das Höchſte, was man von einem Menſchen ſagen kann: er wurde ein Opfer. Nur iſt die Frage, ob er ein Opfer für das Höchſte wurde? Doch ein Opfer zu werden iſt und bleibt, ſo lange die Welt Welt bleibt, im Licht der Ewigkeit eine weit größere That als einen Sieg davon zu tragen; denn ſo vollkommen iſt die Welt wahrlich nicht, daß ein Sieg in der Welt nicht einen bedenklichen Beigeſchmack nach der Armſeligkeit der Welt behielte, weil er doch eine gewiſſe Verwandtſchaft mit der Welt vorausſetzt. Damit daß man in der Welt ſiege, verhält es ſich ähnlich wie mit dem, daß man etwas Großes in ihr werde; dieſes letztere iſt in der Regel eine bedenkliche Sache, da die Welt nicht ſo vortrefflich iſt, daß es etwas Großes zu bedeuten hätte, wenn ſie jemanden für etwas Großes erklärt — außer als unbewußte Anzüglichkeit.

Alſo das Mädchen wurde ein Opfer ſeiner Liebe. Leider

aber ist die natürliche Liebe nicht die Liebe im höchsten Sinn und nicht das Höchste: sich, darum schwand sie dahin — liebenswürdig im Tode, wie sie es im Leben gewesen war, aber mit der Auszeichnung, daß die natürliche Liebe doch ihr Höchstes gewesen war. Und diese Liebe ist ein Wunsch für dieses Leben; darum hatte die Zeit Macht über sie, darum schwand sie dahin in der Liebe; bis auch diese dahinschwand, während sie doch wußte, daß sie über die Zeit Macht hatte, denn sie fiel nicht ab von ihrer Liebe.

Die Liebe aber bleibt — sie wird nie hinfällig. Denn eben in der Geistesliebe ist der Quell, der zum ewigen Leben aufsteigt. Daß auch dieser Liebende mit den Jahren altert, einmal in der Zeit stirbt, beweist nichts; denn seine Liebe bleibt doch ewig jung. Es geht ihm mit seiner Liebe nicht, wie es der natürlichen Liebe geht, die ein Kind der Zeitlichkeit abhängig von der Zeitlichkeit ist; für seine Liebe ist die Ewigkeit die rechte Jahreszeit. Stirbt er, so ist er gerade am Ziel; stirbt er, so stellt sich gerade heraus, daß er nicht vergeblich wartete; ach, als das junge Mädchen starb, sagten wir gerade: leider zeigte es sich, daß sie vergeblich wartete. Wie sollte auch die Liebe, die bleibt, hinfällig werden? Kann denn Unsterblichkeit hinfällig werden? Was giebt aber einem Menschen Unsterblichkeit, was anderes als die Liebe, die bleibt? Denn natürliche Liebe verdankt ihr Dasein der Zeitlichkeit, ist das schönste, aber doch zarteste Kind der Zeitlichkeit. Wir begegnen daher hier einem tieferen Widerspruch. An dem Mädchen haftete kein Makel, sie war und blieb ihrer Liebe treu. Doch veränderte sich ihre Liebe mit den Jahren etwas. Das liegt an dieser Liebe selbst. Der Widerspruch ist denn der: daß man mit dem redlichsten Willen, sich willig zu opfern, doch in tieferem Sinn nicht unbedingt treu sein oder in dem bleiben kann, was selbst

nicht ewig bleibt — und das thut diese Liebe nicht. Das Mädchen hat vielleicht selbst nicht verstanden, wie dies zusammenhing; aber dieser innere Widerspruch in ihr war das Wehmütige an ihrem Tode. Daß sie ein Opfer wird, hat nicht die Weihe und daher auch nicht das Begeisternde und Erhebende des Ewigen, dagegen hat es die Wehmut der Zeitlichkeit und begeistert darum den Dichter.

Das junge Mädchen schwand dahin. Selbst wenn „Er" gekommen wäre, also gekommen ehe der Tod kam, es wäre doch zu spät gewesen. Sie blieb; aber die Zeit hatte ihren Wunsch entkräftet, durch den sie lebte, während doch derselbe Wunsch sie verzehrte. Wer hingegen im tiefsten Sinne liebt und dabei bleibt, er wird nicht hinfällig; seine Liebe zehrt nicht. Wenn der, welcher ihn mißverstand, wenn der, welcher kalt gegen ihn blieb, wenn der, welcher ihn haßte, sich zurückwendet, er findet ihn unverändert, unverändert mit derselben Sehnsucht nach dem Ewigen und mit derselben stillen Beruhigung in dem Zeitlichen. Seine Liebe ist ewig, bezieht sich auf die Ewigkeit, ruht im Ewigen; darum erwartet er jeden Augenblick dasselbe, was er ewig erwartet, und daher ohne Unruhe, denn in der Ewigkeit giebt es Zeit genug.

Soll die Erwartung der Liebe einen Menschen wesentlich hinfällig machen, so muß seine Erwartung in einem Abhängigkeitsverhältnis zur Zeit stehen, so daß bei der Zeit die Entscheidung steht, ob die Erwartung erfüllt wird oder nicht. Das will sagen, in diesem Fall ist die Erwartung wesentlich eine zeitliche Erwartung; eine solche hegt aber die Liebe, die bleibt, nicht. Daß eine Erwartung wesentlich nur zeitlich ist, bringt Unruhe in sie. Ohne Unruhe giebt es eigentlich keine Zeit; sie ist für das Tier nicht da, das ganz ohne Unruhe ist, und die Uhr kann die Zeit nicht anzeigen, wenn die Unruhe stillsteht. Wenn aber die Un-

ruhe, welche der bloß zeitlichen Erwartung eignet, so zwischen Erfüllung und Nichterfüllung hin- und herschwingt, daß die Bewegung sich in der Zeit beschleunigt; wenn das Dahinschwinden der Zeit die Unruhe anstachelt, da ja die Erfüllung nicht eintreten kann, wenn sie nicht in der Zeit kommt — wenn dies der Fall ist, so zehrt die Erwartung. Schließlich geht dann die Unruhe scheinbar vorüber, leider gerade dann, wenn die Krankheit zu einer Auszehrung geworden ist. Was aber der in seiner Liebe Bleibende erwartet, das ist ein Ewiges; hier ist wohl auch eine Unruhe, die in der Zeit zwischen Erfüllung und Nichterfüllung hin- und herschwingt, aber dieses Ewige giebt der Unruhe eine Gleichmäßigkeit und macht sie von der Zeit unabhängig; auch ist die Erfüllung des Erwarteten nicht mit dem Ablauf der Zeit unmöglich gemacht — eben darum zehrt die Erwartung an diesem Liebenden nicht.

Welche Treue in der Liebe, die bleibt! Es ist durchaus nicht unsre Meinung, das liebende Mädchen herabzusetzen, als wäre es doch eine Art Untreue von ihr (ach eine Untreue — gegen einen Treulosen!), daß sie mit den Jahren von Kräften kam und dahinschwand, daß die Veränderung, die mit den Jahren kommt, auch ihre Liebe alterte. Und doch, doch — es ist eine sonderbare Kreuzung innerer Widersprüche, allein es kann auch bei der höchsten Treue in dieser Liebe nicht anders sein, als daß sie fast wie Untreue aussieht, weil nämlich diese Liebe nicht selbst das Ewige ist. Der Widerspruch liegt nicht im Mädchen, sie blieb sich treu; der Widerspruch, unter dem das Mädchen selbst litt, liegt darin, daß diese Liebe nicht das Ewige ist, und also in der Unmöglichkeit eines ewig treuen Festhaltens an dem, was an sich selbst nicht das Ewige ist. Welche Treue dagegen ist in der Liebe, welche ganz unverändert, ohne die geringste Hin-

fälligkeit, in jedem Augenblick dieſelbe bleibt — auch dann, wann endlich zu beliebiger Zeit und Stunde der andere von ſeinem Mißverſtändnis, ſeiner Feindſchaft, ſeinem Haß wieder einlenkt und dieſem Liebenden ſich zuwendet! Daß er, der bleibt, doch ſelbſt nie hinfällig wird, iſt wohl für ihn ſelbſt ein ewiger Gewinn, iſt aber zugleich, und ſo betrachten wir es hier, und ſo betrachtet er es ſelbſt, dieſes Bleiben iſt auch eine That treuer Liebe gegen den, den er liebt.

Was wäre auch ſo troſtlos, ja ſo faſt zum Verzweifeln, als wenn im gegebenen Augenblick, da der Liebloſe von ſeinem Mißverſtändnis aus wieder Verſtändnis, von der Gleichgültigkeit aus wieder Freundſchaft, von dem Haß aus die Ausſöhnung zu gewinnen ſuchte — was wäre ſo troſtlos, als wenn der Liebende dann hinfällig geworden wäre, ſo daß das neue Verſtändnis oder die neue Freundſchaft oder die Ausſöhnung die Liebe nicht wirklich erneuern, ihr nicht wieder die ſelige Freude der Ewigkeit geben könnte! Und doch, wer könnte das Beſte thun, um den Augenblick der Vergebung und den Übergang zum friedlichen Ausgleich recht natürlich, recht leicht zu machen, wer anders als der Liebende, der nach der obigen Ausführung durch ſein Feſtbleiben das Vergangene beſtändig weggeſchafft hat; denn ſo iſt ja der Ausgleich ſeinerſeits ſtets im Reinen, als hätte es nie eine Störung gegeben. Haben beide Teile eine Vorſtellung von dem Vergangenen oder von der langen Dauer der Entfremdung, ſo veranlaßt die Vergebung oft einen ſchwierigen Zuſammenſtoß und das Verhältnis kommt vielleicht doch nie wieder ganz ins alte Geleiſe; der Liebende aber weiß nichts vom Vergangenen, daher thut er noch dieſes Letzte in ſeiner Liebe, er nimmt den Stoß ſo hin, daß es gar keinen Zuſammenſtoß geben kann: leichter kann der Übergang in der Vergebung nicht gemacht werden. Wie oft geſchah es, daß ein Ausgleich zwiſchen den

beiden faſt zu ſtande gekommen wäre, der eine aber dabei, wie man's heißt, vor den Kopf geſtoßen wurde? Wenn das der Fall iſt, ſo muß gegen die Liebe etwas vom Vergangenen wieder aufgefriſcht worden ſein; denn an der Liebe kann man ſich doch unmöglich ſtoßen, da ſie ja weicher als das Weichſte iſt. Wahrlich ein Nachen, der in ſeichtem Gewäſſer über den weichſten Sandboden ſanft dahin gleitet, bis ihn die Binſen zum Stehen bringen und ſich um ihn ſchließen, er kann nicht ſo ſicher vor dem Anſtoßen ſein als der, welcher mit der Liebe, die bleibt, wieder zurückkehrt und einen Ausgleich ſucht!

So der Liebende. Daß das Schönſte von allem, der Augenblick der Wiedervereinigung, nicht ein fruchtloſer Verſuch, ein vergeblicher Gang werde, weil er ſelber inzwiſchen ein anderer geworden wäre, das verhindert der Liebende; denn er bleibt und wird nie hinfällig. Und daß ſich der Übergang bei der Vergebung ſo leicht vollzieht, als hätte man ſich erſt vor einer Stunde geſehen; daß das Geſpräch der Liebe ſo natürlich in Gang kommt, als wäre man mitten im Geſpräch begriffen; daß man ſo im Takt Arm in Arm gehen kann, wie zwei, die den erſten Schritt in einem neuen Leben machen — kurz daß es keinen, gewiß keinen Aufenthalt giebt, der zum Anſtoß werden könnte, nicht eine Sekunde lang und nicht in einer Kleinigkeit: das bewirkt der Liebende, der bleibt und nicht hinfällig wird.

VII.

Die Barmherzigkeit, eine That der Liebe, selbst wenn sie nichts geben kann und nichts zu thun vermag.

„Wohlzuthun und mitzuteilen vergesset nicht," vergesset aber auch nicht, daß dieses ewige Gerede der Weltlichkeit von Wohlthätigkeit, Gutthätigkeit, Mildthätigkeit und milden Gaben, von Schenken und Schenken fast zur Unbarmherzigkeit wird. Ach, laßt die Zeitungsschreiber und Steuerkommissäre und Armenpfleger von der Mildthätigkeit reden, zählen und zählen; wir aber wollen nie überhören, daß das Christentum *wesentlich* von Barmherzigkeit redet, daß das Christentum am allerletzten sich der unbarmherzigen Meinung schuldig machen will, als wäre die Armut und das Elend nicht bloß Geldes bedürftig, sondern zugleich vom Höchsten ausgeschlossen, von dem Vermögen, Barmherzigkeit zu üben, weil ihr die Übung der Mildthätigkeit, Wohlthätigkeit und Gutthätigkeit nicht vergönnt ist. Aber man predigt und predigt geistlichweltlich und weltlichgeistlich von der Mildthätigkeit, der Wohlthätigkeit — man vergißt, selbst in der Predigt, die Barmherzigkeit. Das ist, christlich genommen, eine Taktlosigkeit. Der Arme, der in der Kirche sitzt, muß seufzen, und worüber muß er seufzen? Geht der Seufzer darauf, daß es ihm im Verein mit der Predigt des Geistlichen doch gelingen

möchte, den Beutel des Reichen aufzuſchließen? O nein, er muß ſeufzen, er muß im bibliſchen Verſtand „wider den Prediger ſeufzen“, daß man eben mit dem Eifer, den man zu ſeiner Hilfe entfaltet, ihm am meiſten Unrecht anthut. Wehe denen, die der Witwen und Waiſen Erbe verzehren, wehe aber auch dem Prediger, der ob der Mildthätigkeit, von der er redet, die Barmherzigkeit verſchweigt! Es wäre gut, man predigte einzig und allein von der Barmherzigkeit. Weißt du davon recht zu reden, ſo wird die Mildthätigkeit von ſelbſt kommen und ſich einſtellen je nach Vermögen des Einzelnen. Bedenke aber, wenn ein Menſch mit ſeiner Rede von der Mildthätigkeit Geld, Geld und Gelder herbeiſchaffte, dabei aber von der Barmherzigkeit ſchwiege, ſo würde er gegen den Armen und Elenden, dem er doch auf Koſten der reichen Mildthäter Linderung ſchuf, unbarmherzig handeln. Bedenke, wenn Armut und Elend uns mit ihren Bitten beſtürmen, ſo können wir zwar dieſe Not mit Hilfe der milden Gaben abgeſtellt ſehen; bedenke aber, daß es weit ſchrecklicher wäre, wenn wir Armut und Elend nötigten, durch ihr Seufzen vor Gott wider uns, wie die Schrift ſagt, „unſere Gebete zu verhindern“ (1. Petri 3, 7), weil wir an den Armen und Elenden ein himmelſchreiendes Unrecht begehen würden, indem wir davon ſchwiegen, daß ſie Barmherzigkeit üben können.

Das wollen wir in dieſer Rede von der Barmherzigkeit feſthalten und alſo ja nicht die Barmherzigkeit mit dem verwechſeln, was an äußere Bedingungen geknüpft iſt, über das alſo die Liebe als ſolche nicht verfügt, wogegen ſie wahrlich über die Barmherzigkeit verfügt, ſo gewiß als gerade die Liebe ein Herz in ihrem Buſen hat. Weil man ein Herz im Buſen hat, ſo hat man darum noch kein Geld im Beutel; das erſte iſt aber doch noch das Wichtigſte und doch wohl hinſichtlich der Barmherzigkeit das Entſcheidende. Und wenn einer kein

Geld hätte, verstünde aber durch die Rede von der Barmherzigkeit den Armen und den Elenden recht aufzumuntern und zu begeistern, wahrlich, hätte er dann nicht ebenso viel gethan wie einer, der dem Armen etliche Geldstücke hinwirft oder dem Reichen milde Gaben aus seinem Beutel predigt! Wir wollen denn betrachten:

Die Barmherzigkeit, eine That der Liebe, selbst wenn sie nichts zu geben hat und nichts zu thun vermag.

Wir wollen es nach all unsrem Vermögen möglichst einleuchtend, möglichst verlockend machen und es dem Armen so nahe als möglich ans Herz legen, was für einen Trost er darin hat, daß er barmherzig sein kann. Eben hiezu müssen wir zuvor einen Haufen weltlicher Sinnestäuschung wegräumen. Nebenbei aber haben wir's mit unsrer Rede zugleich, so weit es not thut und möglich ist, auf den abgesehen, dem es vergönnt ist, Mild- und Wohlthätigkeit zu üben: er soll so beschämt werden, wie es Gott gefällt, so in heiliger Scham errötend, wie es sich für einen Christen ziemt, so willig zum Geben und doch so unwillig zu dem Geständnis, daß seine Gabe ein Almosen sei, ganz wie einer, der sein Angesicht abwendet, damit er nicht sich schämen müsse, wenn andere es sehen, wie ihm Ehre dafür wird; oder wie einer, dessen linke Hand wirklich nicht weiß, was die rechte thut.

Die Barmherzigkeit hat nichts zu geben. Es ist selbstverständlich, daß der Barmherzige mehr als gerne giebt, wenn er etwas zu geben hat. Hierauf wollen wir aber jetzt die Aufmerksamkeit nicht lenken, sondern darauf, daß man barmherzig sein kann, auch wenn man nicht das mindeste zu geben hat. Und das ist von großer Wichtigkeit, da ja doch barmherzig sein zu können eine viel größere Vollkommenheit ist, als Geld und damit die Möglichkeit des Gebens zu haben.

Denken wir an jenen seit achtzehn Jahrhunderten bekannten Mann, den barmherzigen Samariter, nehmen wir an, er machte nicht reitend, sondern zu Fuß den Weg von Jericho nach Jerusalem und stieß da auf den Unglücklichen, trug aber nichts bei sich, womit er ihm dessen Wunden verbinden konnte; er hub daher den Armen auf, lud ihn auf seine Schultern und trug ihn zur nächsten Herberge, wo der Wirt übrigens weder ihn noch den Unglücklichen aufnehmen wollte, weil der Samariter keinen Heller besaß, so daß er den Hartherzigen nur bitten und beschwören konnte, er möge doch barmherzig sein, da es ein Menschenleben gelte: hätte dieser Edle nicht . . . doch nein, die Erzählung ist noch nicht aus — also wenn nun der Samariter, der sich trotzdem nicht aus der Fassung bringen ließ, mit dem Unglücklichen sich wieder weiter geschleppt hätte, bis er ein weicheres Lager für den Verwundeten fand, wo er sich neben ihn setzte und alles aufbot, um den Blutverlust zu stillen — der Unglückliche ihm aber unter den Händen starb: wäre er darum nicht ebenso barmherzig gewesen, ganz ebenso barmherzig wie unser bekannter barmherziger Samariter, oder ist etwas dagegen einzuwenden, daß wir die Erzählung vom barmherzigen Samariter also umdichten? — Nimm die Erzählung von jenem Weibe, das zwei Pfennige in den Gotteskasten legte, bringen wir aber an der Geschichte eine kleine Änderung an. Die zwei Pfennige machten für sie eine schöne Summe aus, zu der sie nicht so auf einmal gekommen war. Sie hatte länger gespart, bis sie dieselben beisammen hatte, und dann hatte sie das Geld in einem Stückchen Zeug eingewickelt und aufgehoben, um es bei ihrem nächsten Gang hinauf zum Tempel als Opfer mitzunehmen. Doch ein Schurke war dahinter gekommen, daß sie dieses Geld besaß, er hatte es ihr entwendet und an seine Stelle ein anderes ganz gleiches Stückchen Zeug gelegt,

in dem nichts war, — ohne daß die Witwe es merkte. Sie ging denn hinauf zum Tempel, legte, wie sie meinte, die zwei Pfennige, d. h. nichts in den Gotteskasten: hätte nun Christus nicht gleichwohl dasselbe von ihr gesagt: „sie legte mehr ein als alle die Reichen?“

Doch eine Barmherzigkeit ohne Geld, was hat die zu bedeuten? Ja, am Ende kommt wohl die freche Welt mit ihrer Mildthätigkeit und Wohlthätigkeit noch so weit, daß sie sogar eine Barmherzigkeit auslacht, die nichts besitzt! Denn es ist bereits unrecht und empörend genug, eine Unbarmherzigkeit dieses irdischen Daseins, daß wenn der Arme seinen letzten Pfennig giebt und darauf der Reiche mit dem Hundertthalerschein kommt, daß dann alles auf den Thalerschein schaut, d. h. daß der Reiche mit seiner Gabe die — Barmherzigkeit des Armen ganz verdunkelt. Was ist aber das für ein Wahnsinn, wenn doch Christi Wort wahr ist, daß der Arme **am meisten** gab, was für ein Wahnsinn: daß der, welcher weniger giebt (der Reiche — mit seiner großen Summe), den verdunkelt, der mehr giebt (den Armen — mit seinem Scherflein), ja sogar den verdunkelt, der am meisten giebt? Doch es versteht sich, das sagt die Welt nicht; sie sagt, daß der Reiche am meisten gab, und warum sagt das die Welt? Weil die Welt sich nur auf das Geld versteht — und Christus nur auf die Barmherzigkeit. Und gerade weil Christus sich einzig auf die Barmherzigkeit verstand, darum rechnet er so genau mit dem, daß es nur zwei Pfennige waren, welche die Witwe gab, und eben darum wollte er sagen, es wäre nicht einmal so viel nötig gewesen, oder es könne einer noch weniger geben, und doch könne eben diese kleinere Gabe die noch größere sein. Ein verwunderliches Rechenexempel, oder richtiger eine verwunderliche Rechnungsart, die in keinem Rechenbuch angeführt ist! Es wird ein bemerkenswerter Ausdruck von dieser

Witwe gebraucht, daß ſie „von ihrer Armut gab“. Wächſt aber die Größe der Gabe im Verhältnis zur Größe der Armut, alſo ganz im Gegenſatz zur Meinung der Welt (für die die Größe der Gabe im geraden Verhältnis zum Reichtum ſteht), ſo giebt ja ein noch Ärmerer mit Einem Pfennig von ſeiner Armut noch mehr als jene Witwe, die doch gegenüber allen Reichen am meiſten gab. Ja, der Welt muß es freilich als die fatalſte Rechnungsart vorkommen, wonach Ein Pfennig ſo bedeutend, die bedeutendſte Gabe werden kann. Die Welt und die Mildthätigkeit der Welt will ſo gerne mit großen Summen zu thun haben, die Staunen erregen; und Ein Pfennig ſetzt freilich nicht in Staunen — ſo wenig als die Barmherzigkeit zu den glänzenden Tugenden gehört. Im Lichte der Ewigkeit dagegen iſt dieſe Art von Rechnen die einzig wahre, die wir nur von der Ewigkeit lernen können und durch Verzicht auf alle weltliche und zeitliche Sinnestäuſchung. Denn die Ewigkeit hat das ſchärfſte Auge und das feinſte Verſtändnis für die Barmherzigkeit, aber gar kein Verſtändnis für das Geld, wie die Ewigkeit auch nie in Geldverlegenheit iſt und auch wörtlich verſtanden das Geld nicht zum geringſten brauchen kann. Ja, man möchte darüber lachen und weinen! Es wäre unleugbar ein trefflicher Einfall zum Lachen, wenn man ſich die Ewigkeit in Geldverlegenheit dächte: wir wollen aber ſofort darüber weinen, daß die Zeitlichkeit ſo ganz die Ewigkeit vergeſſen hat und vergeſſen hat, daß vor der Ewigkeit das Geld weniger als nichts iſt! Ach, mancher meint, das Ewige ſei eine Einbildung, Geld das Wirkliche: und Geld iſt gerade im Sinn der Ewigkeit und der Wahrheit eine Einbildung! Denke dir die Ewigkeit wie du magſt; gieb nur ſo viel zu, daß du doch viel Zeitliches, was du davon in der Zeitlichkeit ſahſt, in der Ewigkeit wieder finden möchteſt, daß du die Bäume, Blumen und Sterne

wieder ſehen, den Vogelſang und der Bäche Rieſeln wieder hören möchteſt: könnte es dir aber einfallen, daß es in der Ewigkeit Geld geben ſollte? Nein, ſonſt wäre ja das Himmelreich wieder zu einem Land des Elends geworden; und daher kann dir das unmöglich einfallen, ebenſo wenig als es dem, der das Geld für das Wirkliche achtet, in den Sinn kommen kann, es gebe eine Ewigkeit. Von nichts unter allem, das du geſehen haſt, kannſt du ſo ſicher ſein, daß es nie in den Himmel kommen wird, wie von dem Gelde. Und dagegen giebt es nichts, dem der Himmel ſo gewiß iſt wie der Barmherzigkeit. So ſiehſt du alſo, daß Barmherzigkeit und Geld lediglich nichts miteinander gemein haben.

Doch Geld, Geld, Geld! Als jener fremde Fürſt dem mächtigen Rom den Rücken kehrte, ſoll er ausgerufen haben: „hier liegt eine Stadt, die um Geld feil iſt und nur auf einen Käufer wartet“; o, wie oft iſt man nicht ſchon verſucht geweſen, dieſem ganzen Daſein mißmutig den Rücken zu kehren mit dem Ruf: „hier liegt eine Welt, die für Geld feil iſt und bloß auf einen Käufer wartet“ — ſofern man nicht etwa ſagen will, der Teufel habe ſie bereits gekauft! — Was iſt des Lebens Ernſt? Haſt du dir in Wahrheit dieſe ernſte Frage vorgelegt, ſo denke dran, wie du ſie dir beantwortet haſt; oder ich will dich darauf bringen, wie du ſie dir beantwortet haſt. Ernſt iſt eines Menſchen Verhalten zu Gott; all das, was ein Menſch ſo thut, denkt, ſagt, daß er dabei immer an Gott denkt, da iſt Ernſt, darin liegt Ernſt. Geld aber iſt der Gott der Welt, darum hat für ſie alles Ernſt, was mit Geld zu thun und eine Beziehung zum Geld hat. Sieh, jener edle einfältige Weiſe des Altertums mochte für ſeinen Unterricht kein Geld nehmen, und der Apoſtel Paulus wollte lieber mit eigenen Händen arbeiten als durch Annahme einer Geldbelohnung das Evangelium beflecken und ſeinen

apostolischen Beruf entweihen und die Verkündigung des Wortes fälschen. Was urteilt die Welt hievon? Ja, wir wollen nicht thöricht fragen, was die Welt von jenem edlen Einfältigen und von dem heiligen Apostel urteilt, sie hat ja eine Art Lobrede über sie auswendig gelernt. Wenn aber einer heutzutage in diesem Augenblick es jenen beiden nachthun wollte, was urteilen da die Zeitgenossen? Sie urteilen, es sei eine Sonderbarkeit, eine Überspanntheit, sie urteilen, einem solchen Menschen sei es „nicht Ernst". Denn Geld zu verdienen, das ist Ernst; viel Geld zu verdienen, wenn auch durch Menschenhandel, das ist Ernst; viel Geld durch niederträchtigen Zeitungsklatsch zu verdienen, das ist Ernst. Etwas Wahres zu verkünden — wenn man zugleich viel Geld dabei verdient (denn darauf kommt es nicht an, daß es wahr ist, sondern auf den Geldverdienst), das ist Ernst. Geld, Geld, das ist der Ernst. So werden wir erzogen, von unserer frühesten Kindheit an zu dem gottlosen Mammonsdienst abgerichtet. Ich will ein Beispiel anführen, das erste beste unter den tausenden und abertausenden — denn ein Boot, das sich durch eine Heringsschar durcharbeitet, hat nicht mehr Heringe vor sich als wir Fälle in der Wirklichkeit aufzählen könnten, die uns die Erziehung zum Mammonsdienst zeigen. Denke dir ein Haus, wo vom Familienhaupt die Weisung erging, es sollen alle am nächsten Tag (das ist also ein Sonntag) gemeinsam zur Kirche gehen. Was geschieht aber? Sonntag morgens, wenn es an der Zeit ist, findet sich's, daß die Töchter mit ihrem Anzug nicht fertig sind. Was sagt dann der Vater, der — ernsthafte Vater, der, dem es sein Ernst ist, seine Kinder zum Mammonsdienst zu erziehen? Ja, er sagt natürlich nichts oder so gut wie nichts, denn es ist hier kein Anlaß zur Ermahnung oder zu einem Verweis; er sagt wohl: „wenn sie nicht fertig sind, so mögen sie dableiben, es liegt nichts

dran". Denke dir aber, denke dir das Schreckliche, die Töchter hätten ins Theater sollen und sie wären nicht zur Zeit fertig geworden — denke dir, wie dann dieser ernsthafte Vater es aufnehmen wird, und warum so? Weil da das viele Geld verloren ist — wogegen man ja mit der Versäumnis der Kirche am Sonntag noch das Kirchenopfer ersparte. Jetzt aber werden die Töchter einen strengen — ernstlichen, väterlichen Verweis erhalten; nun ist's ein Verbrechen, eine große Sünde, daß sie nicht fertig wurden — und darum darf dieser ernsthafte Vater, dem die Erziehung seiner Kinder ein Ernst ist, so etwas aus Rücksicht für ein anderesmal nicht ungestraft hingehen lassen. Denn daß es eine Ungehörigkeit von seiten der Töchter ist, das ist das mindeste dran — sonst wäre ja am Sonntag die Schuld ebenso groß, nein, das Ernsthafte dabei ist, daß das Geld verloren ist. Sieh, so ist man Vater, so hat man väterliche Würde, so macht man einen gewissenhaften Gebrauch von seiner väterlichen Würde und so „erzieht" man! Ja gewiß, so erzieht man, nur erzieht man auf die Weise nicht Menschen, sondern Thoren und Unmenschen!

Wenn man aber so das Geld für das Wichtigste hält, was kann man da von der Barmherzigkeit halten, die kein Geld hat? Eine solche Barmherzigkeit muß man für eine Art Narrheit, für eine Einbildung ansehen: doch dann muß man ja auch die Ewigkeit und das Christentum für eine Narrheit, eine Einbildung halten! Ein heidnischer Kaiser soll gesagt haben, man solle am Gelde nicht riechen. Das Christentum aber heißt uns im Gegenteil recht am Gelde riechen. Es sagt, das Geld habe an und für sich einen üblen Geruch. Um seinen üblen Geruch zu vertreiben, braucht man wie immer einen starken Wohlgeruch. Sei barmherzig: dann läßt es sich machen, Geld herzugeben; ohne Barmherzigkeit

hat das Geld einen üblen Geruch. Sieh, das kann ein Almosenpfleger auch sagen, und er würde durch seinen Spruch ebenso gut unsterblich werden wie jener Kaiser — und Geldmensch. Die Barmherzigkeit hat den stärksten Wohlgeruch. Ist das Gebet das Opfer der Lippen und Gott gefällig, so ist die Barmherzigkeit recht eigentlich ein Opfer des Herzens und ist, wie die Schrift sagt, ein süßer Geruch für Gott. O, vergiß es doch nie, wenn du an Gott denkst, daß er für das Geld nicht das geringste Verständnis hat.

Mein Lieber, wenn du ein Redner wärst, für was wolltest du dich entscheiden: wolltest du zu den Reichen von der Übung der Mildthätigkeit reden oder lieber zu den Armen von der Übung der Barmherzigkeit? Ich weiß wohl, was ich lieber will, oder richtiger ich habe ja schon gewählt — sofern ich bloß Redner bin. O, es ist etwas so unbeschreiblich Versöhnendes darin, zu dem Armen von der Übung der Barmherzigkeit zu reden! Und wie not das thut, wenn nicht wegen des Armen, so um deinetwillen, davon kannst du dich leicht überzeugen. Denn mache nur den Versuch, du wirst sehen, die Vorstellung wird sich immer wieder für dich umkehren, als ob die Predigt an die Armen über die Barmherzigkeit nichts nutzen könnte, da sie ja nichts zu geben haben, und man darum zu den Reichen von der Barmherzigkeit gegen die Armen reden müsse. So ist der Arme ratlos in seiner Armut, und dann wiederum in den Augen der Welt außer stande, Barmherzigkeit zu üben, also gezeichnet und hingestellt als ein bedauernswerter Gegenstand des Erbarmens, der höchstens sich bücken und danken kann — wenn der Reiche so gut ist, Barmherzigkeit zu üben. Barmherziger Gott — welche Unbarmherzigkeit!

So wendet sich denn die Rede an dich, du Armer und Elender! O, sei barmherzig! Bewahre dies Herz in deinem

Busen, das trotz Armut und Elend doch Teilnahme für anderer Elend hat, dies Herz, das vor Gott in Freimütigkeit weiß, daß man barmherzig sein, ja daß man es sogar im höchsten Grade, in ausgezeichnetem und vorzüglichem Sinne sein kann, wenn man nichts zu geben hat. „O, sei barmherzig!" Sieh, hier ist es wieder, wer denkt da nicht sofort unwillkürlich an den Armen, den Bettler, der den Reichen anspricht „sei barmherzig" — wie verkehrt auch dieser Sprachgebrauch ist, da ja die Mildthätigkeit angesprochen wird. Und darum treffen wir den Sinn des Sprachgebrauchs richtiger, wir, die wir zu dem Armen, dem Allerärmsten sagen: o sei barmherzig! Laß dich doch von der mißgünstigen Kleinlichkeit dieses irdischen Lebens nicht verderben, laß dir's nicht nehmen, daß du barmherzig sein kannst; laß nicht zu, daß eine falsche Scham das Beste in dir ersticke! Eine falsche Scham — ja, denn die wahre kommt zuerst, o daß sie immer käme, jedenfalls aber sollte sie mit dem Gelde kommen; bekommst du Geld und du kannst also geben, da, erst da hast du etwas, bei dem du Schamhaftigkeit brauchen kannst. Sei barmherzig, sei barmherzig gegen den Reichen! Bedenke, das hast du in deiner Macht, während er das Geld hat! So mißbrauche diese Macht nicht; sei nicht so unbarmherzig, daß du des Himmels Strafe auf seine Unbarmherzigkeit herabrufest! Ja, wir wissen es wohl, was kümmert sich die Welt um eines Armen klagenden Seufzer zu Gott, diesen hingewehten Seufzer gegen den Reichen, wie gleichgültig ist ihr solch ein überhörtes Wort! Und doch, doch, ich bin ja mit dem vorlauten Rufen nicht unbekannt — ich blase auf solches, daß aber nur mich kein Armer mit Recht im Verborgenen vor Gott anklagen könne! O, sei barmherzig! Wenn der Reiche knapp und kärglich ist, oder selbst wenn er nicht eben kärglich mit dem Gelde ist, aber doch wortkarg und ab-

ſtoßend: ſo ſei du reich an Barmherzigkeit! Denn die Barmherzigkeit thut Wunder, macht die zwei Pfennige zu einer großen Summe, wenn die arme Witwe ſie giebt, macht die kärgliche Gabe zu einer großen Summe, wenn der Arme barmherzig mit dem Reichen nicht ins Gericht geht; macht den mürriſchen Geber minder ſchuldig, wenn der Arme es barmherzig zudeckt. O, wie manchen hat nicht das Geld unbarmherzig gemacht — ſoll das Geld auch die Macht haben, die unbarmherzig zu machen, die kein Geld haben: ſo hat die Macht des Geldes ja ganz geſiegt! Hat aber die Macht des Geldes ganz geſiegt, ſo iſt auch die Barmherzigkeit ganz abgeſchafft.

Die Barmherzigkeit vermag nichts zu thun.

Die Erzählungen der heiligen Schrift haben unter anderem auch das Merkwürdige, daß ſie in all ihrer Einfachheit doch ſtets alles zum Ausdruck bringen, was geſagt werden ſoll. So iſt es auch mit dem Evangelium vom reichen und armen Mann der Fall. Weder des Lazarus Elend, noch des reichen Mannes Üppigkeit iſt weiter ausgemalt und geſchildert; gleichwohl iſt ein Zug beigefügt, der unſre Beachtung verdient. Es heißt, Lazarus lag an des Reichen Thüre voller Schwären, die Hunde aber kamen und leckten ſeine Schwären. Was ſoll damit an dem reichen Mann dargeſtellt werden? Die Unbarmherzigkeit oder genauer die unmenſchliche Unbarmherzigkeit. Zur Beleuchtung der Unbarmherzigkeit kann man ihr einen barmherzigen Menſchen an die Seite ſtellen, wie wir in der Erzählung vom barmherzigen Samariter als Gegenſtück den Leviten und den Prieſter haben. Der reiche Mann aber war unmenſchlich, darum nimmt das Evangelium die Hunde zu Hilfe. Welcher Gegenſatz! Wir wollen nun nicht übertreiben und ſagen, ein Hund könne barmherzig ſein; gegenüber dem reichen Mann aber

ſieht es doch ſo aus, als wären die Hunde barmherzig. Und das iſt das Empörende, daß für den Menſchen, der die Barmherzigkeit aufgegeben hatte, Hunde eintreten mußten, um barmherzig zu ſein. — Doch es liegt in dieſer Nebeneinanderſtellung des reichen Mannes und der Hunde noch etwas. Der reiche Mann hatte es freilich in ſeiner Macht, etwas für Lazarus zu thun, die Hunde vermochten nichts zu thun, und doch iſt es, als wären die Hunde barmherzig.

Sieh, davon reden wir eben in dieſer Erwägung. Es verſteht ſich natürlich von ſelbſt, daß der Barmherzige mehr als gerne etwas thut, wenn er etwas thun kann. Darauf aber wollen wir die Aufmerkſamkeit nicht lenken, ſondern darauf, daß man barmherzig ſein kann, auch wenn man nicht das Mindeſte zu thun vermag. Und das iſt von größerer Wichtigkeit, da doch barmherzig ſein zu können eine viel größere Vollkommenheit iſt als die Fähigkeit etwas zu thun.

Geſetzt, es war nicht ein Menſch, der von Jericho nach Jeruſalem reiſte, ſondern es waren ihrer zwei, und ſie wurden beide von Räubern überfallen, halb totgeſchlagen, und es kam kein Reiſender vorbei — geſetzt nun, der eine von ihnen wußte nichts weiteres als zu ſtöhnen und zu jammern, während der andere ſeine eigenen Schmerzen, um ſanft und freundlich dem andern zuzuſprechen, vergaß und überwand, oder unter den größten Schmerzen ſich zu einem kleinen Waſſer hinſchleppte, dem Genoſſen einen Labetrunk zu verſchaffen; oder angenommen, die beiden waren der Sprache beraubt, der eine aber ſeufzte in ſeinem ſtillen Gebet zu Gott auch für den andern: war er dann nicht barmherzig? — Hat man mir die Hände abgehauen, ſo kann ich nicht auf der Zither ſpielen; hat man mir die Füße abgeſchlagen, ſo kann ich nicht tanzen; liege ich halbtot am Ufer, ſo kann ich mich nicht ins Meer ſtürzen, um einen andern zu retten;

liege ich selbst mit gebrochenen Armen oder Beinen da, so kann ich mich nicht in die Flammen stürzen, um einen andern zu retten: barmherzig kann ich gleichwohl sein.

Schon oft habe ich mir darüber Gedanken gemacht, wie ein Künstler die Barmherzigkeit darstellen müßte; ich habe mich aber überzeugt, daß sich das nicht thun läßt. Sobald ein Künstler das thun sollte, wird es zweifelhaft, ob es Barmherzigkeit sei oder etwas anderes. Die Barmherzigkeit offenbart sich am bestimmtesten, wenn der Arme den letzten Pfennig oder doch all sein Eigentum giebt, und wenn der Hilflose nichts zu thun vermag und doch barmherzig ist. Der Künstler aber will am liebsten die Gabe, also die Mildthätigkeit darstellen und will am liebsten darstellen, was malerisch sich am besten ausnimmt, die große That. Versuche einmal auf einem Bilde zur Darstellung zu bringen: wie ein armes Weib dem andern das einzige Stückchen Brot giebt, daß sie besitzt — und du siehst wohl, daß du das Wichtigste nicht ausdrücken kannst; du kannst ausdrücken, daß es ein Brot ist, nicht aber, daß es das einzige ist, das sie hat. Das dänische Volk ist mit den Gefahren zur See wohl vertraut. Es giebt ein Gemälde, das einen kühnen Seemann vorstellt, dem man es verdankt, daß das Lotsenboot nunmehr so oft ein Menschenleben rettet. Das Gemälde stellt ihn dar, und unterhalb auf der einen Seite sehen wir ein Wrack, auf der andern ein Lotsenboot. Sieh, das läßt sich malen. Und es ist ja herrlich, wie ein rettender Engel durch die Wogen zu steuern und das kühn, mutig, wenn man so will auch mit Erbarmen auszuführen. Hast du aber noch nie einen Elenden gesehen oder dir doch vorgestellt, der vielleicht in seiner Kindheit oder später im Leben so unglücklich verstümmelt, so übel zugerichtet wurde, daß er nichts, nichts zu thun vermag, vielleicht nicht einmal mit deutlichen Worten Teilnahme

zu äußern vermag: ſollten wir nun erbarmungslos ſeinem Elend dieſe neue Grauſamkeit hinzufügen, daß wir ihm auch die Fähigkeit abſprächen, barmherzig zu ſein? — etwa deshalb, weil ſich allerdings ſeine Barmherzigkeit nicht darſtellen läßt, ſofern er ſelbſt doch nicht wohl anders denn als Gegenſtand der Barmherzigkeit dargeſtellt werden kann! Und doch iſt es ja gewiß, daß gerade ſeine Barmherzigkeit die ſchönſte und wahrſte iſt und einen Wert mehr hat, weil er nicht in ſeinem eigenen Leiden ſtumpf geworden iſt und dadurch die Teilnahme für andere verloren hat.

Denke dir eine Witwe in Armut; ſie hat nur eine einzige Tochter, dieſer Tochter aber hat die Natur ſtiefmütterlich faſt jedes Vermögen verſagt, der Mutter Lage zu lindern — denke dir dieſes unglückliche Mädchen, es ſeufzt unter der ſchweren Bürde, mit ihren ſchwachen Kräften durch unerſchöpfliche Erfindſamkeit das Bißchen, das Nichts, das ſie vermag, zur Linderung der Lage ihrer Mutter beizutragen. Sieh, das iſt Barmherzigkeit! Kein Reicher wird die tauſend Thaler dran rücken, um das durch einen Künſtler malen zu laſſen; denn es läßt ſich nicht malen. So oft aber der vornehme Gönner, der der Mutter Beiſtand iſt, zu ihnen kommt, ſteht das arme Mädchen beſchämt; denn „er“, er kann ſo viel thun — ſeine Barmherzigkeit verdunkelt die des Mädchens! Ach ja, in den Augen der Welt, vielleicht auch in den Augen eines Künſtlers und eines Kunſtkenners.

So wendet ſich denn die Rede an dich, du Elender, der du gar nichts zu thun vermagſt: vergiß nicht barmherzig zu ſein! Sei barmherzig; dieſer Troſt, daß du es ſein kannſt, vollends der Troſt, daß du es biſt, iſt weit größer, als wenn ich dir dafür bürgen könnte, daß der Mächtigſte dir Barmherzigkeit erweiſen werde. Sei barmherzig gegen uns Glücklichere! Dein kümmerliches Leben iſt wie ein gefährlicher

Einwand gegen die vorsehende Liebe, du hast es daher in deiner Macht, uns andere zu ängsten; so sei barmherzig! Wahrlich, wie viel Barmherzigkeit wird nicht dem Mächtigen und Glücklichen von solch einem Unglücklichen erwiesen! Was ist wohl barmherziger, durch seine Macht der Not eines andern abzuhelfen, oder in Stille und Geduld zu leiden und barmherzig darüber zu wachen, daß man Freude und Glück der andern nicht störe? Wer liebt am meisten: der Glückliche, der an anderer Leiden teilnimmt, oder der Unglückliche, der für anderer Freude und Glück wahre Teilnahme hat?

„Die Hauptsache ist aber doch, daß der Not auf jede Weise abgeholfen und womöglich alles gethan werde, um aller Not abzuhelfen.“ So sagt in aller Gutmütigkeit der irdische Sinn und kann nun einmal nicht anders. Die Ewigkeit dagegen sagt: es giebt nur eine Gefahr, die, daß nicht Barmherzigkeit geübt wird; selbst wenn aller Not abgeholfen würde, müßte dies ja nicht notwendig durch Barmherzigkeit geschehen sein, und dann wäre das Elend, daß keine Barmherzigkeit geübt wurde, ein größeres Elend als alle zeitliche Not.

Die Sache ist die, daß die Welt die Ewigkeit nicht versteht. Dem irdischen Sinn ist und bleibt die Not eben eine irdische und insofern geschäftliche Sache, zugleich ist ihm die milde Gabe eine sinnliche Größe, deren Wert darin besteht, daß sie der Not abhelfen kann. „Der Arme, der Elende könnte ja sterben — also ist das das Wichtigste, daß Hilfe gebracht werde.“ Nein, sagt die Ewigkeit, das Wichtigste ist, daß Barmherzigkeit geübt werde, oder daß die Hilfe eine That der Barmherzigkeit sei. „Schaffet Geld, schaffet Spitäler, das ist das Wichtigste!“ Nein, sagt die Ewigkeit, das Wichtigste ist die Barmherzigkeit. Daß ein Mensch stirbt, ist im Licht der Ewigkeit kein Unglück, wohl aber das, daß keine Barm-

herzigkeit geübt wurde. Merkwürdigerweise steht unter jenem Gemälde, das auf der einen Seite ein Wrack, auf der andern ein Lotsenboot darstellt, auch noch das Wort Armut — und gewaltsamer Tod; Wohlstand — und natürlicher Tod, also Tod auf beiden Seiten. Und die Ewigkeit hält unerschütterlich fest, daß die Barmherzigkeit das Wichtigste ist. Kein Denker kann an seinen Gedanken so hartnäckig festhalten wie die Ewigkeit an dem ihrigen; kein Denker bleibt so ruhig und gefaßt wie die Ewigkeit, wenn der Augenblick drängt und treibt und immer wieder als das Wichtigste einschärfen will, daß eben Hilfe geschafft werden müsse. Und kein Denker weiß so sicher wie die Ewigkeit, daß die Menschen endlich beigeben und seinen Gedanken denken müssen; denn diese sagt einfach: warte nur, wir sprechen uns in der Ewigkeit, und da reden wir einzig und allein von der Barmherzigkeit und einzig und allein von dem Unterschied, ob barmherzig oder unbarmherzig. O, daß ich das Gesicht darstellen könnte, das die Ewigkeit machen wird, wenn der Reiche auf die Frage, ob er barmherzig gewesen sei, antwortet: ich habe hunderttausend Thaler an die Armen gegeben! Denn die Ewigkeit wird verwundert auf ihn blicken wie einer, der die Worte eines andern nicht fassen kann; und dann wird sie ihm die Frage wieder vorhalten: bist du barmherzig gewesen? Denke dir, ein Mann wollte mit einem Berg oder dem Winde über seine Angelegenheiten sprechen: es wird der Ewigkeit gehen wie dem Berge und dem Winde, sie wird ebenso wenig verstehen, was der Reiche von seinen Hunderttausenden, der Mächtige von dem redet, was er alles gethan habe.

Ist es Barmherzigkeit, den Armen Hunderttausende zu geben? Nein. Ist es Barmherzigkeit, den Armen einen Pfennig zu geben? Nein. Die Barmherzigkeit liegt darin: **wie** gegeben wird. So machen aber die Hunderttausende

und der Pfennig keinen Unterschied, d. h. ich kann die Barmherzigkeit ebenso gut im einen wie im andern sehen, d. h. die Barmherzigkeit kann in diesem ebenso offenbar sein, wie in jenen. Verhält sich aber die Sache auf diese Weise, so kann ich die Barmherzigkeit eigentlich am besten in dem Pfennig sehen; denn zufälligerweise haben die Hunderttausende eine gewisse Bedeutung, die leicht die sinnliche Aufmerksamkeit auf sich zieht und mich hindert, die Barmherzigkeit zu sehen. Ist es Barmherzigkeit, alles für die Elenden zu thun, wenn man alles für sie thun kann? Nein. Ist es Barmherzigkeit, ein Nichts für die Elenden zu thun, wenn man so gut wie nichts für sie thun kann? Nein. Die Barmherzigkeit liegt darin: wie dies Alles und dieses Nichts gethan wird. Dann kann ich ja aber die Barmherzigkeit in diesem Allem und in diesem Nichts gleich gut sehen, und dann kann ich sie eigentlich am besten in diesem Nichts sehen, denn das „Alles" ist eine glänzende Äußerlichkeit, die zufälligerweise eine gewisse Bedeutung hat, welche auf das Sinnliche in mir stark einwirkt, die Aufmerksamkeit leicht auf sich zieht und mich verhindert, die Barmherzigkeit zu sehen.

Laß mich das wieder und wieder beleuchten. Wenn du die Bewegungen, die Kreise beobachten möchtest, die ein Stein bildet, den du ins Wasser wirfst: würdest du dann in jenes ferne Land reisen, wo ein mächtiger Wasserfall sich brausend in die Tiefe stürzt, und dort den Stein hineinwerfen, oder würdest du ihn in das aufgeregte Meer werfen? Nein, das würdest du nicht thun. Denn der Stein würde zwar die Bewegungen und Kreise hier wie überall machen, aber du könntest sie nicht recht sehen. Du würdest also im Gegenteil ein kleines, stilles Wasser suchen (je kleiner, je besser), den Stein hineinwerfen und nun durch nichts gestört, das nicht zur Sache gehörte, die ganze Aufmerksamkeit auf

die Beobachtung dieſer Bewegungen richten können. — Was verſtehſt du unter einem bedeutenden Menſchen? Doch wohl einen ſolchen, der bedeutenden inneren Wert hat? Wenn du dich nun ernſtlich in die Betrachtung eines ſolchen Menſchen vertiefen willſt, möchteſt du ihn dann inmitten ungeheuren Reichtums, mit Stern und Band geſchmückt ſehen? oder glaubſt du nicht, ſolche Dinge würden dich geradezu hindern, ſein bedeutendes Inneres zu beobachten? So auch mit der Barmherzigkeit. Die Barmherzigkeit iſt das wahrhaft Bedeutende; die Hunderttauſende oder das „Alles" im weltlichen Sinne, das man leiſtet, iſt die bedeutende Gabe, die bedeutende Hilfe. Hiebei iſt aber jenes Bedeutende das, auf das man ſehen ſoll, das andere das, von dem man abſehen ſoll. Und aus Mißtrauen gegen dich ſelbſt wünſcheſt du das weg, von dem du doch abſehen ſollſt — ach, und die Welt glaubt viel leichter auf die Barmherzigkeit aufmerkſam zu werden, wenn dieſe Hunderttauſende giebt, als wenn ſie einen Pfennig giebt; ſie glaubt alſo am leichteſten durch das auf die Barmherzigkeit aufmerkſam zu werden, von dem man doch abſehen muß, wenn man die Barmherzigkeit recht ſehen will.

Doch wollen wir nicht vergeſſen, die Barmherzigkeit kann man in beiden Fällen ſehen, in dem Pfennig und in den Hunderttauſenden, in dem „Alles", welches der Mächtige, und in dem Nichts, das der Elende leiſtet. Iſt aber auch deutlich, daß Barmherzigkeit da iſt, ſo wirſt du dich doch leicht überzeugen, daß du nur um ſo ſchwieriger bei der Barmherzigkeit verweilen kannſt, je größer, ſtaunenerregender die Gabe, je wunderbarer die Hilfe iſt. Es wird von dem Apoſtel Petrus erzählt: Als er eines Tages hinauf zum Tempel ging, traf er einen Lahmen, der ihn um ein Almoſen bat. Petrus aber ſagte zu ihm: „Silber und Gold habe ich nicht,

was ich aber habe, das gebe ich dir: im Namen Jesu Christi von Nazaret, stehe auf und gehe! Und er griff ihn bei der rechten Hand und hob ihn auf. Alsbald aber wurden seine Beine und Knöchel stark, und er sprang auf, stand und ging umher". Wer dürfte bezweifeln, daß dies eine That der Barmherzigkeit war, und doch es ist eben ein Wunder. Das Wunder aber zieht sofort die Aufmerksamkeit auf sich und dadurch teilweise von der Barmherzigkeit ab, die nie deutlicher wird, als wenn sie gar nichts thun kann; denn erst dann ist gar kein Hindernis im Wege, ganz bestimmt und genau zu sehen, was Barmherzigkeit ist.

Die Ewigkeit versteht sich allein auf die Barmherzigkeit; willst du dich daher auf die Barmherzigkeit verstehen lernen, so mußt du es von der Ewigkeit lernen. Willst du dich aber auf das Ewige verstehen, so muß es stille um dich sein, deine ganze Aufmerksamkeit auf die Innerlichkeit gesammelt sein. Ach, die Hunderttausende erregen Aufsehen, sie können wenigstens so leicht Aufsehen erregen; du wirst wie verwirrt im Kopf bei dem Gedanken, ob man wohl ebensoleicht Hunderttausende geben könne, als vier Pfennig; dein Sinn wird zerstreut, es erscheint dir ein herrliches Los, nach einem solchen Maßstab Gutes thun zu können. Dann ist ja aber der ewige Gedanke gestört: daß das herrliche, das selige, das seligste Los sei, Barmherzigkeit zu üben. Und nun Macht und Würde! Diese stören wiederum so leicht den Sinn, das Äußerliche muß dich stutzig machen. Dann aber darfst du sicher sein, daß es nicht die Barmherzigkeit ist, was du siehst; denn die macht nicht stutzig. Was ist denn an ihr Merkwürdiges, wenn selbst der Elendeste (und er gerade am besten!) Barmherzigkeit üben kann? O, wenn du in Wahrheit die Barmherzigkeit siehst, so weckt sie kein Erstaunen, nein, sie bewegt dich, sie macht als Innerlichkeit den innerlichsten Eindruck auf dich. Wann

aber ist die Innerlichkeit unverkennbarer als wenn für die äußeren Sinne gar nichts geboten wird, oder wenn das Äußere durch seine Niedrigkeit und Armseligkeit den sinnlichen Menschen eher zurückstößt und hindert, die Innerlichkeit zu sehen? Ist dies aber bei Barmherzigkeit der Fall, so haben wir jene Barmherzigkeit, von der wir hier reden wollten, sie, die eine That der Liebe ist, selbst wenn sie nichts zu geben hat und nichts zu thun vermag.

VIII.

Der Sieg verſöhnlicher Liebe, in welchem ſie den Überwundenen gewinnt.

„Bleibet ſtehen, nachdem ihr alles überwunden habt“ (Epheſer 6, 13)! Iſt das aber nicht gar leicht, folgt es nicht von ſelbſt, daß man ſtandhält, ſtehen bleibt, wenn man alles überwunden hat? Hat man wirklich alles überwunden, was ſollte einen dann noch umreißen können? hat man wirklich alles überwunden, ſo giebt es ja nichts mehr, wider das man ſtandhalten müßte? O, der geprüfte Apoſtel weiß gar wohl, wovon er redet! Es iſt ſelbſtverſtändlich, daß, wer feig und furchtſam nie in die Gefahr geht, auch niemals einen Sieg gewinnt, nie etwas überwindet; daß er vielmehr ſelbſt ein Überwundener iſt, folgt ſchon daraus, daß er ſich ſelbſt aufgab. Andererſeits aber iſt ein Menſch, wenn er alles überwunden hat, vielleicht am nächſten daran, alles zu verlieren — verliert er in dieſem Augenblick etwas, ſo verliert er leicht alles, was ja auch bloß für den möglich iſt, der alles gewann; gerade der Augenblick des Sieges iſt vielleicht der ſchwierigſte, ſchwieriger ſogar als irgend einer während des Streits; der Siegesruf „alles iſt entſchieden“ kann ein durchaus zweideutiges Wort ſein, wenn es in der Sekunde ſeiner Verkündigung die Bedeutung hat, es ſei nun

entſchieden, „daß alles verloren iſt“. So kann man alſo doch von einem Stehenbleiben reden, nachdem alles überwunden iſt, ja es kann eigentlich erſt von dieſem Augenblick an recht davon die Rede ſein. Dies wird ſchon klar, wenn wir uns die Sache anſchaulich vorſtellen. Sagſt du, daß einer etwas überwinde, ſo denkſt du ihn in einer nach vorn übergebeugten Stellung gegen das vordringend, was ihm widerſteht. Es kann alſo jetzt noch nicht im tiefſten Sinn davon die Rede ſein, daß er ſtehen bleibe; denn obgleich der Widerſtand ihm entgegen ſteht, hält ihn dieſer doch in gewiſſem Sinne, ihn, der ja vornüber gebeugt iſt. Nun aber, nun iſt alles überwunden. Nun gilt es, daß er Halt macht und ſtehen bleibt, daß er nicht durch das Vorwärtsdrängen im Siege den Sieg verliert. Verhält es ſich nicht ſo? Der Schwache, der Furchtſame erliegt dem Widerſtand; wenn aber der Mutige fällt, der kühn in die Gefahr hineingeht, ſo fällt er gerne „über ſeine eigenen Beine“: als mutiger Mann überwindet er den Widerſtand und fällt doch. Er fällt nicht in der Gefahr, ſondern durch ſein Vorwärtsdrängen, alſo weil er nicht „ſtehen blieb“.

Paulus ſagt anderswo, daß wir im Glauben mehr als ſiegen. Kann man denn mehr als ſiegen? Ja man kann, wenn man ſtehen bleibt, nachdem man geſiegt hat; wenn man den Sieg bewahrt, im Siege bleibt. Wie oft iſt es nicht vorgekommen, daß einer zwar ſiegte, zugleich aber ſich ſo anſtrengte, daß er zu ſeinem Untergang nicht einmal wie jener Feldherr noch einen zweiten Sieg brauchte — denn der erſte war für ihn genug! Wie oft kam es nicht vor, daß einer zwar die Laſt heben, die gehobene aber nicht tragen konnte; oder daß einer zwar ſiegreich gegen den Sturm vordrang, ohne zu ermatten, dann aber ermattet die Windſtille nicht aushalten konnte, die mit dem Siege eintrat; oder daß

einer abgehärtet alle Witterungswechsel, Hitze und Kälte, ertragen konnte, nicht aber den schwierigen Luftzug im Augenblick des Sieges! Und wie oft wurde nicht ein Sieg eitel genommen, so daß der Sieger stolz, eingebildet, übermütig, selbstzufrieden wurde und somit eben durch seinen Sieg verlor!

Sollen wir denn den Inhalt jenes apostolischen Worts (daß man stehen bleibt, nachdem man alles überwunden hat) auf seinen begrifflichen Ausdruck bringen, so müssen wir sagen: es sind geistlich verstanden immer zwei Siege zu unterscheiden, ein erster Sieg und dann der andere, in welchem der erste Sieg bewahrt wird. Genauer kann man den Unterschied des frommen und des weltlichen Sinns gewiß nicht ausdrücken als so: der letztere redet stets nur von einem Siege, der fromme immer von zweien. Daß kein Mensch sich glücklich preisen soll, bevor er gestorben ist (jeder es also den Hinterbliebenen überlassen soll), das kann auch der weltliche Sinn fassen; hingegen wird dieser ungeduldig werden, sobald er vom andern Sieg reden hört. Soll nämlich die Rede davon oder vom Standhalten nach dem Sieg etwas nutzen, so kommt er um das, auf was natürlich der weltliche Sinn am meisten Wert legt, um das, demzulieb man alle Beschwerlichkeiten des Kampfes ausgehalten hat: dann wird der Mensch dessen verlustig, daß er auf seinen Sieg stolz sein könnte, es wird ihm nicht ein Augenblick Zeit dazu vergönnt. Im Gegenteil, sobald er gesiegt hat und er nun Anstalt zum Triumph machen will, im selben Augenblick führt der fromme Sinn ihn in einen neuen Streit, in den allerschwierigsten, weil er in ihm, rein innerlich, mit sich selbst und mit Gott streitet. Fällt er in diesem Streit, so fällt er durch eigene Hand; denn leiblich und äußerlich genommen kann ich von der Hand eines andern fallen, geistlich verstanden kann mich aber nur Einer töten, nämlich ich selbst; geistlich verstanden

kann es keinen Mord geben (wer könnte denn einen unsterblichen Geist morden?), sondern nur einen Selbstmord. Und siegt der Mensch in diesem andern Streit, so bedeutet das gerade, daß er von dem ersten Siege keine Ehre hat; denn siegen heißt hier Gott die Ehre geben. Im ersten Streit wird gegen die Welt um den Sieg gekämpft, der gewonnen wird; im andern mit Gott um jenen Sieg. Und nur dann besteht ein Mensch, nachdem er alles überwunden hat, wenn er sofort im Augenblick des Sieges den Sieg an Gott abtritt. Während des Streits war es gewissermaßen der Widerstand, was ihm zum Stehen verhalf; hat er aber Gott die Ehre des Sieges gegeben, so ist Gott der Beistand, mit dessen Hilfe er stehen bleibt. Daß es auch Gottes Beistand war, durch den er siegte (obgleich im äußeren doch auch ohne Gottes Beistand gesiegt werden kann), das ist wohl möglich; Gottes Beistand wird aber erst dann recht deutlich, wenn der Mensch gesiegt hat. O, welche Thorheit in den Augen der Welt: daß man Gottes Beistand dann am meisten brauche, wenn man gesiegt hat.

Solch einen doppelten Streit oder doppelten Sieg wollen wir nun näher zum Gegenstand unsrer Erwägung machen, wenn wir handeln:

Von dem Sieg versöhnlicher Liebe, in welchem sie den Überwundenen gewinnt.

Die Voraussetzung ist also, da es sich um einen Überwundenen handelt, ein erster Sieg, der gewonnen wurde. Worin besteht dieser? In der Überwindung des Bösen durch das Gute. Der Streit kann langwierig und beschwerlich genug gewesen sein; denn soll der Liebende das Böse mit dem Guten überwinden, so ist das ja nicht auf einmal oder mit Einem Schlag abgemacht, im Gegenteil wird der Kampf

oft immer anſtrengender und (wenn man ſo will) gefährlicher — falls man nämlich verſtehen will, was das Gefährliche iſt. Je mehr der Liebende dem Liebloſen an Gutem erwieſen hat, je längerhin er ihm Böſes mit Gutem vergolten hat: deſto näher kommt gewiſſermaßen die Gefahr, daß doch zuletzt das Böſe den Liebenden überwinde, wenn nicht auf andere Art, ſo doch damit, daß es ihn kalt und gleichgültig gegen einen ſo liebloſen Menſchen macht. O, da bedarf es eines unergründlichen Reichtums von Güte, wie nur der Liebende ihn hat, eines unauslöſchlichen, reinen, ſtätig erwärmenden Feuers, wenn man es auf die Länge aushalten ſoll, das Böſe mit Gutem zu vergelten! — Dieſer Sieg ſei alſo gewonnen, der Liebloſe überwunden.

Wie war nun jener Streit verteilt? Auf der einen Seite ſtand der Liebende (oder der Gute, der Edle, wie wir ihn auch nennen können; denn in dieſem erſten Streit wird noch nicht recht offenbar, daß er der Liebende iſt), und auf ſeiner Seite ſtand auch das Gute. Auf der andern Seite ſtand der Liebloſe; er kämpfte mit Hilfe des Böſen. So ſtritten ſie. Die Aufgabe des Liebenden war, ſich ſelbſt in dem Guten zu bewahren, damit das Böſe keine Macht über ihn gewinne. Er hatte alſo nicht ſowohl mit dem Liebloſen zu thun als mit ſich ſelbſt; nicht um des Liebloſen, ſondern um des Guten willen, alſo auch in edlem Sinne um ſeiner ſelbſt willen, ſtrebte er in dieſem Streite zu ſiegen. So ſtritten alſo beide gegeneinander, ſtanden geſondert da, in gewiſſem Sinn war ihr Streit unverſöhnlich, wie der Streit zwiſchen dem Guten und dem Böſen es iſt; der eine ſtritt mit Hilfe des Guten, der andere im Bunde mit dem Böſen, und dieſer letztere wurde überwunden.

Nun verändert ſich die Scene; von jetzt an wird es recht offenbar, daß der eine den Streit in Liebe führt; denn

er kämpft nicht bloß dafür, daß in ihm selbst das Gute verbleibe, sondern versöhnlich erkämpft er dem Guten in dem Liebloſen den Sieg, oder er kämpft dafür, den Überwundenen zu gewinnen. So kämpfen die beiden also eigentlich nicht mehr gegeneinander, denn der Liebende kämpft auf seiten des Feindes für dessen Vorteil; er will die Sache des Liebloſen zum Sieg durchkämpfen.

Das ist versöhnliche Liebe. Denn kommt dein Feind oder wer dir Schaden zufügte, zu dir und sucht wieder Frieden — und du bist bereit, ihm zu vergeben, so ist das ja schön und löblich und auch liebevoll von dir. Aber welche Langsamkeit! Sag nicht, „daß du sofort vergabst, sobald er dich darum bat“ — bedenke lieber die ganz andere Schnelligkeit der wahren Liebe, welche nicht nur schnell vergiebt, wenn der andere darum bittet, sondern gar nicht darauf wartet, bis dieser, schneller oder langsamer, kommt, sich also gar nicht von der Schnelligkeit des andern abhängig machen und dadurch wesentlich langsam werden will, auch wenn der andere zufällig bald kommt. Lange, lange, ehe der Gegner auf Frieden denkt, ist der Liebende bereits mit ihm ausgesöhnt, und nicht nur das, nein er ist auf des Feindes Seite übergetreten, kämpft für seine Sache, arbeitet hier für friedlichen Ausgleich, ob er nun verstanden oder nicht verstanden wird. Sieh, das kann man einen Liebesstreit nennen oder einen Streit in Liebe! Mit der Waffe des Guten gegen den Feind zu kämpfen — das ist löblich, edel; aber für den Feind — und gegen wen? gegen sich selbst, wenn man so will, zu kämpfen, das ist, ja das ist liebevoll, oder das ist die versöhnliche Liebe! Und so ist sie in der heiligen Schrift auch dargestellt. Die Worte lauten: „wenn du deine Gabe auf den Altar opferst und wirst allda eingedenk“ — ja was denkst du sollte nun weiter folgen, doch wohl, „daß du etwas

wider jemanden haſt"? So heißt es aber nicht. Nein, da ſteht: „ . . . und wirſt allda eingedenk, daß dein Bruder etwas wider dich habe, ſo laß allda vor dem Altar deine Gabe (denn mit der Gabe hat es, wenn es ſo ſteht, keine Eile) und gehe zuvor hin und verſöhne dich mit deinem Bruder (denn mit der Verſöhnung hat es Eile, auch um der Gabe willen, die am Altare wartet), und alsdann komm und opfere deine Gabe." Iſt aber das nicht zuviel verlangt? Wer bedarf denn da der Vergebung: der, welcher die Beleidigung zufügte oder der, welchem ſie zugefügt wurde? Gewiß, der Beleidiger bedarf der Vergebung; der Liebende aber, der Beleidigte fühlt das Bedürfnis zu vergeben oder Frieden zu machen, ſich zu verſöhnen, welch letzteres nicht wie das Vergeben darauf Rückſicht nimmt, wer ſchuldig und unſchuldig iſt, ſondern liebevoll es hinter den Ohren hat, daß beide Teile ein und dasſelbe brauchen. Es iſt nicht Verſöhnlichkeit in vollem Sinne, zu vergeben, wenn um Vergebung gebeten wird; nein, der wahren Verſöhnlichkeit iſt es ſchon dann ein Bedürfnis, zu vergeben, wenn der andere vielleicht entfernt noch nicht daran denkt, Vergebung nachzuſuchen. Darum ſagt die Schrift: „ſei deinem Widerſacher willfährig ohne Verzug"; „willfähriger" kann man aber doch nicht ſein, als wenn man nur dem eigenen Drange zu folgen braucht; und „unverzüglicher" kann man nicht vergeben, als wenn man die Vergebung gewährt, ehe ſie verlangt wird, ja dafür kämpft, ſie gewähren zu dürfen, während vom anderen noch Widerſtand entgegengeſetzt wird — nicht, weil er nicht vergeben wollte, ſondern weil er die Vergebung nicht annehmen will. O, achte wohl darauf, wie die Verhältniſſe liegen; denn das wahrhaft Chriſtliche iſt immer das gerade Gegenteil von dem, was der natürliche Menſch am leichteſten und natürlichſten verſteht. „Daß einer für die Vergebung kämpft",

wer versteht darunter nicht sofort das, daß er sich vom andern die Vergebung erkämpfe — denn menschlich geredet hält schon das leider oft schwer genug. Und doch reden wir gar nicht davon, wir reden von dem liebevollen Kampfe dafür, daß der andere die Vergebung annehme, sich versöhnen lasse. Ist das nicht das Christliche? Gott im Himmel ist's ja, der durch den Apostel sagt: „laßt euch versöhnen"; nicht sind es die Menschen, die zu Gott sprechen: „vergieb uns". Nein, Gott liebte uns zuerst; und das andere Mal, als es sich um die Versöhnung handelte, war Gott derjenige, der zuvor kam — obgleich Er von seinem gerechten Zorne aus schon weit genug hätte entgegenkommen müssen. So auch zwischen Mensch und Mensch; die wahre Versöhnlichkeit besteht darin, daß man selbst die Versöhnung anbietet, wohlgemerkt, ohne daß man der Verzeihung bedarf.

So kämpft der Liebende in Versöhnlichkeit dafür, den Überwundenen zu gewinnen. — Einen Überwundenen gewinnen! Welch schöne Verwendung des Worts „gewinnen"! Höre einmal zu! Wenn wir sagen, man „gewinne" einen Sieg, so hörst du sofort die Heftigkeit des Streites; sagen wir aber, man gewinne einen, man gewinne ihn für sich, welche unendliche Milde liegt nicht darin! Was lautet einschmeichelnder als dieser Gedanke und dieses Wort „einen gewinnen"? wer könnte da an einen Streit denken! Zu jedem Streit gehören ja zwei, und jetzt ist nur Einer auf dem Platz: der Liebloſe; denn der Liebende ist in seiner Versöhnlichkeit sein bester Freund, der den Überwundenen gewinnen will. Den Überwundenen gewinnen. Welch wunderliche Verkehrtheit liegt nicht in dem Ganzen! Man sollte glauben, einen zu gewinnen wäre weniger als ihn zu überwinden, denn der Überwinder „gewinnt" es ja „über" den Überwundenen; und doch ist jenes das Höhere, obwohl man doch nur einen

Überwundenen gewinnt. Dem Stolz erscheint es vielleicht größer, einen zu überwinden, für die Liebe aber liegt das Größere in diesem Geringeren, daß sie den „Überwundenen gewinnt". Schöner Streit, schöner denn der Wettstreit der Verliebten, wenn der Liebende allein stehen und darum desto liebevoller sein muß, weil er alleinstehend die Versöhnung durchsetzen muß! Schöner Sieg, der schönste von allen, wenn es dem Liebenden glückt, den Überwundenen zu gewinnen!

Einen Überwundenen gewinnen. Siehst du nun den doppelten Sieg, um den es sich hier handelt! Denn wenn der Liebende nur den einen Kampf kämpfen will, daß er Böses mit Gutem überwinde, und hiebei gesiegt hat, so sehe er wohl zu, daß er „stehen bleibe", nachdem er alles überwunden hat. O, wenn er sich von der Liebe und dem frommen Sinn nicht sofort in den nächsten Streit führen läßt, um den Überwundenen zu gewinnen, so liegt sein Fall nur allzunahe. Denn es droht die gefährliche Klippe, daß man stolz und sich selbst wichtig werde, weil man so ausdauernd Böses mit Gutem vergolten hat, und nur die Liebe weiß glücklich daran vorbeizusteuern. Trittst du nämlich sofort in den nächsten Streit ein, wer wird dann am wichtigsten? Doch wohl der, den du gewinnen willst? Also kannst du es nicht werden. Doch ist eben das eine Demütigung, welche nur die Liebe aushalten kann. Denn während man vorwärts schreitet, kommt man gleichsam zurück; während man selbst alles überwunden hat, bekommt doch der Überwundene größere Wichtigkeit. Angenommen, der Bruder des verlorenen Sohnes wäre willig gewesen, alles für den Bruder zu thun — Eines konnte er doch nie fassen, daß nämlich dieser wichtiger sein sollte als er. Nun für den Kopf ist das auch schwer zu fassen, auf dem Wege kommt es nie in einen Menschen hinein.

Einen Überwundenen zu gewinnen ist immer schwierig, hat aber in unserm Fall seine ganz besondere Schwierigkeit. Ein Überwundener zu sein ist ein demütigendes Gefühl; darum entzieht sich der Überwundene am liebsten seinem Überwinder, denn diesem gegenüber tritt seine Niederlage am grellsten hervor, durch niemand sonst wird sie ihm so deutlich vorgehalten. Und doch soll hier gerade der Sieger den Überwundenen gewinnen; sie müssen also zusammengebracht werden. Ferner hat das Verhältnis hier seine eigene Schwierigkeit. Bei einer minder wichtigen Sache könnte ja der Sieger dem Überwundenen seine Niederlage vertuschen, diesem fromm vorspiegeln, daß er recht habe, versöhnlich und nachgiebig ihm recht geben, wo er doch unrecht hatte. Wir wollen nicht entscheiden, in wieweit das je zulässig sei; im vorliegenden Fall aber dürfte der Liebende solches am wenigsten von allem thun. Wollte er dem Liebl osen einbilden, er habe mit dem von ihm begangenen Unrecht recht gehandelt, so wäre das Schwachheit, nicht Liebe; es wäre nicht Versöhnlichkeit, sondern ein Verrat, der den Schuldigen im Bösen bestärken müßte. Nein, es ist gerade von Wichtigkeit, es gehört mit zur Aufgabe der Liebe, daß es durch Vermittlung des Liebenden dem Liebl osen recht einleuchtend werde, wie unverantwortlich er gehandelt hat, damit ihm sein Fehler recht zum Bewußtsein komme. Das hat der Liebende zu bewirken; und damit wird er zugleich den Überwundenen gewinnen, doch nein, nicht „zugleich", denn es ist ein und dasselbe, da er ihn nie durch einen frommen Betrug für sich, sondern nur in Wahrheit für sich, d. h. für die Wahrheit und für sich gewinnen will. Je tiefer aber der Überwundene sein Unrecht und soweit auch seine Niederlage fühlen lernt, desto mehr muß er sich ja von dem abgestoßen fühlen — der ihm liebend diesen Gnadenstoß beibringt. O

schwierige Aufgabe: mit einemmal ihn von sich zu stoßen und für sich zu gewinnen, zugleich so unerbittlich streng zu sein, wie die Wahrheit es fordert, und dabei doch so mild wie die Liebe es wünscht, um den zu gewinnen, gegen den die Strenge gebraucht wird! In Wahrheit ein Wunder, wenn es gelingt; denn es widerspricht wie alles Christliche direkt dem Sprichwort: „man könne nicht zwei Dinge auf einmal thun". Daß ein Überwundener dahin sich wendet, wo ihm unwahr alles zum Besten ausgelegt wird, das ist leicht zu verstehen; schwierig aber ist es, einen durch den strengen Spruch der Wahrheit für sich zu gewinnen.

Unsre Erwägung hat uns nun vor die Aufgabe gestellt. Bedenke, was geschehen wäre, wenn der Liebloſe mit einem andern Liebloſen zusammengestoßen wäre, der alle seine bösen Leidenschaften bestärkt und erhitzt hätte. Bedenke das an diesem Haltpunkt, um dann recht zu sehen, wie der Liebende seine Aufgabe angreift.

Der Liebloſe ist der Überwundene. Was bedeutet aber hier seine Niederlage? Das, daß er dem Guten, dem Wahren unterlegen ist. Und was will nun der Liebende? Er will ihn für das Gute und Wahre gewinnen. Wenn aber die Niederlage eben das bedeutete, daß man für das Gute und Wahre gewonnen wird, wäre das so demütigend? Achte nun scharf auf die versöhnliche Liebe. Der Liebende stellt nämlich die Sache nicht so dar, es fällt ihm das auch gar nicht ein, daß er gesiegt habe, daß er der Sieger sei — nein, das Gute ist es, das gesiegt hat. Um das Demütigende und Kränkende wegzunehmen, schiebt der Liebende zwischen sich und den Liebloſen ein Höheres ein und schafft damit sich selber weg. Wenn das Verhältnis zwischen Mensch und Mensch nicht durch ein Drittes vermittelt ist, so muß es ungesund werden, zu ungestüm in der Sympathie oder Antipathie. Dieses

Dritte, in der Sprache der Wiſſenſchaft die Idee, iſt das Wahre, das Gute oder richtiger das Gottesverhältnis; dieſes Dritte iſt je nach Umſtänden das Abkühlende oder das Mildernde. Wahrlich, dazu iſt der Liebende zu taktvoll, um ſich ſelbſt dem Überwundenen gegenüber zu ſtellen und den Sieger zu ſpielen, der ſeinen Sieg genießt — während der andere der Überwundene iſt; das hieße ja gerade lieblos einen andern Menſchen meiſtern wollen. Durch das Dritte, welches der Liebende zwiſchen ſie hineinſchob, ſind ſie beide gedemütigt: denn der Liebende demütigt ſich vor dem Guten, deſſen geringer Diener er iſt und zwar, wie er ſelbſt bekennt, in aller Schwachheit; und der Überwundene demütigt ſich nicht vor dem Liebenden, ſondern vor dem Guten. Werden aber die zwei miteinander gedemütigt, ſo liegt darin für keinen etwas Demütigendes. Wie behende kann doch die Liebe ſein, welcher Tauſendkünſtler iſt ſie doch! Wollteſt du lieber, ich ſollte „ernſtlicher“ reden, o du darfſt glauben, dem Liebenden gefällt es am beſten, wenn ich ſo rede; denn gelingt uns das, was uns mit dem Ernſte der Ewigkeit beſchäftigt, ſo redet auch hier die Freude am liebſten auf ſolche Weiſe. Es liegt auch in dieſer Art ſich zu äußern, eine gewiſſe Verſchämtheit und inſofern wieder eine liebende Rückſicht auf den Schuldigen; ach, eine Ausſöhnung iſt ſchon oft mißglückt, weil man die Sache zu ernſthaft einleitete, d. h. weil man von Gott die Kunſt nicht gelernt hatte (die man doch von Gott lernt), mit tiefem, innerem Ernſt die Sache ſo leicht und ſpielend fertig zu bringen, wie die Wahrheit es nur erlaubt. Glaube nie, daß Ernſt ein verdrießliches Weſen iſt, glaube nie, daß dieſes verzerrte Geſicht, bei deſſen Anblick einem übel werden könnte, Ernſt ſei; der kannte den Ernſt nie, der nicht vom Ernſt gelernt hat, daß man auch zu ernſthaft thun kann. Iſt dir der Wunſch, deinen Wider-

facher zu gewinnen, recht zur andern Natur geworden, so wirst du mit dieser Art von Aufgaben auch so vertraut geworden sein, daß sie dich wie Aufgaben der Kunst beschäftigen können. Ist nur in dir ein beständiger frischer Zufluß von Liebe, hat es nur damit seine Richtigkeit, so wird man wohl auch behende in der Sache. Stehen aber in dem Menschen selbst noch Hindernisse entgegen, muß er sich durch den strengen Befehl des Gesetzes noch selbst zwingen lassen, mit seinem Widersacher sich auszusöhnen, so wird die Sache leicht zu ernst und mißglückt wirklich — vor lauter Ernst. Diese „große Ernsthaftigkeit" in allen Ehren (zumal gegenüber der Unversöhnlichkeit), doch sollen wir uns ihrer nicht befleißigen; nein, die wahre Liebe kann ganz behende sein.

So verbirgt denn der Liebende vor dem Überwundenen auch etwas; aber nicht wie die schwächliche Nachgiebigkeit das Wahre, nein er verbirgt sich selbst. Um keine Störung zu machen, ist er gleichsam nur so beiläufig auch da; denn die erhabene Majestät des Guten und Wahren nimmt alle Aufmerksamkeit in Anspruch. Achtet man hierauf, so muß angesichts solcher Erhabenheit das bißchen Unterschied zwischen Mensch und Mensch von selber verschwinden. Und so benimmt sich die Liebe ja jederzeit. Der wahre Liebende, der um keinen Preis das geliebte Mädchen seine Überlegenheit fühlen lassen möchte, bringt ihr das Wahre so bei, daß sie die Belehrung durch ihn gar nicht merkt, er lockt es aus ihr selbst heraus, legt es ihr auf die Lippen, und so sagt nicht er selbst, sondern sie es, oder er fördert die Wahrheit zu Tage und verbirgt sich selbst. Ist es etwa demütigend, auf diese Weise das Wahre zu lernen? Und nicht anders ist es bei dem Überwundenen, um den es sich hier handelt. Den Ausdruck des Schmerzes über das Vorgefallene, die Betrübnis über sein begangenes Unrecht, die Bitte um Vergebung: all

dies nimmt der Liebende gewissermaßen hin, legt es aber mit einer heiligen Scheu sofort wieder beiseite, wie man etwas beiseite legt, das einem nicht zugehört; er führt alles unter einen höheren Gesichtspunkt und giebt es Gott, dem es ja auch gehört. So macht's die Liebe jederzeit. Wenn das Mädchen in seiner unbeschreiblichen Freude über das Glück der Vereinigung mit dem Geliebten diesem dafür danken wollte, würde er da nicht, wenn er wirklich liebte, dieses Schreckliche verhindern und sagen: „nein, Liebe, das ist ein kleines Mißverständnis, und Mißverständnisse sollen sich zwischen uns nicht einschleichen, du sollst nicht mir danken, aber Gott sollst du danken, wenn dies Glück so groß ist, wie du meinst. Thust du das, so bist du auch gegen jeden Irrtum gesichert; denn wäre dein Glück doch nicht so groß, so war es doch ein großes Glück, daß du Gott dafür dankteſt." — Hierin liegt auch eine von der wahren Liebe unzertrennliche Eigenschaft derselben: ihre heilige Schamhaftigkeit. Denn des Weibes Schamhaftigkeit bezieht sich auf das Natürliche, erhebt aber eben über dieses, während ihre Verletzung schmerzt; die heilige Schamhaftigkeit dagegen bezieht sich darauf, daß Gott da ist, und demütigt den Menschen. Die leiseste Hindeutung auf das, wovon die Schamhaftigkeit nicht weiß, macht das Weib befangen; sobald aber ein Mensch in seinem Verhältnis zu einem andern bedenkt, daß Gott da ist, entsteht die heilige Verschämtheit. Man schämt sich nicht vor dem andern Menschen, sondern vor dem Dritten, der zugegen ist, oder man schämt sich vor dem andern Menschen, sofern dieser durch die Gegenwart des Dritten ein anderer geworden ist. Das ist ja sogar in menschlichen Verhältnissen der Fall. Denn wenn zwei in Gegenwart des Königs miteinander reden, dieser Dritte aber nur dem einen bekannt ist, so ist dieser eine etwas anders, er ist etwas befangen — vor dem König.

Der Gedanke an Gottes Gegenwart macht einen Menſchen dem andern gegenüber befangen; denn Gottes Gegenwart macht die zwei weſentlich gleich. Der Unterſchied zwiſchen ihnen mag im übrigen noch ſo bedeutend, menſchlich geredet ſogar himmelſchreiend ſein: Gott hat es in ſeiner Macht zu ſagen „wenn Ich zugegen bin, wird niemand ſich unterſtehen, an dieſen Unterſchied zu denken, das wäre ja ſo viel als in meiner Anweſenheit beieinander zu ſtehen und ſo zu reden, als wäre Ich nicht zugegen".

Iſt aber der Liebende ſelbſt der Befangene, darf er kaum ſein Auge aufheben und auf den Überwundenen ſehen, wie kann es dann ſo demütigen, der Überwundene zu ſein! Ein Menſch iſt ja befangen, wenn ein anderer auf ihn ſchaut; wird aber dieſer andere, der durch ſeinen Blick ihn befangen machen könnte, ſelbſt dadurch befangen, ſo ſieht ja niemand auf ihn. Sieht aber niemand auf ihn, ſo kann ja die eigene Demütigung vor dem Guten oder vor Gott gar nichts Demütigendes an ſich haben.

Der Liebende ſieht alſo nicht auf den Überwundenen. Das war das Erſte und ſollte die Demütigung verhindern. In anderer Beziehung ſieht der Liebende aber doch auf ihn; das iſt das Zweite.

O, könnte ich es nur beſchreiben, wie der Liebende auf den Überwundenen blickt, wie ihm die Freude aus den Augen leuchtet, wie dieſer liebende Blick ſo milde auf ihm ruht, wie er lockend und winkend ihn zu gewinnen ſucht! Denn es iſt dem Liebenden ſo unbeſchreiblich wichtig, daß nichts ſtörend zwiſchen ſie trete, daß nicht unverſehens ein ungeſchicktes Wort zwiſchen ihnen falle, daß nicht zufällig ein unheilbringender Blick gewechſelt werde, durch den vielleicht alles wieder auf lang hinaus verderbt werden könnte. So ſieht der Liebende auf ihn; und dabei mit einer Ruhe, wie ſie nur das Ewige

einem Menschen geben kann. Denn freilich wünscht der Liebende diesen Überwundenen zu gewinnen; sein Wunsch ist ihm aber zu heilig, um leidenschaftlich zu werden, wie sonst ein Wunsch wird. Der Mensch wird durch einen leidenschaftlichen Wunsch oft fast wie trunken: die Reinheit und Heiligkeit dieses Wunsches giebt aber dem Liebenden eine erhabene Ruhe, die wieder dazu hilft, den Sieg versöhnlicher Liebe zu gewinnen, den schönsten Sieg, aber auch den schwierigsten, da hier die Stärke nicht genügt, sondern eine Stärke in Schwachheit sein muß.

Hat es aber etwas Demütigendes an sich, zu fühlen, daß man einem andern so wichtig ist? Ist es für das Mädchen demütigend, daß um ihre Liebe angehalten wird; soll es sie demütigen, daß der Wunsch, sie zu gewinnen, den Betreffenden offenbar und viel beschäftigt; soll es sie demütigen, zum voraus seine Freude zu sehen, die ihre Einwilligung ihm macht? Nein, das doch wohl nicht. Wer aber in versöhnlicher Liebe den Überwundenen gewinnen will, ist ja eben in dem Fall, daß er in weit höherem Sinn um eines andern Menschen Liebe anhält. Und der Liebende weiß nur allzugut, wie schwierig es ist zu freien, einen vom Bösen zu befreien, ihn, den Überwundenen von dem demütigenden Gefühl erlittener Niederlage zu befreien, zu befreien von dem betrübenden Bewußtsein, daß er Vergebung brauche: also trotz all dieser Schwierigkeiten seine Liebe zu gewinnen.

Dennoch glückt es dem Liebenden, den Überwundenen zu gewinnen. Alles Störende, jeder denkbare Anstoß ist wie durch einen Zauber entfernt: während der Überwundene um Vergebung anhält, hält der Liebende um die Liebe des Überwundenen an. O, das Sprichwort: „wie die Frage so die Antwort" hat doch nicht recht; wie alle Sprichwörter menschlicher Klugheit, so ist auch dieses durch das Christentum unwahr

geworden! Auf die Frage des Überwundenen: „haſt du mir nun auch vergeben?“ antwortet der Liebende: „liebſt du mich nun wirklich?“ Das iſt aber keine Antwort auf die Frage. Nein, das ſoll ſie auch nicht ſein, er ſcheut ſich auf die Frage nach der Vergebung zu antworten, dazu iſt er viel zu liebevoll, denn dieſes Wort könnte die Sache leicht in ſchädlichem Sinne zu ernſt machen, beſonders wenn der Nachdruck darauf gelegt würde. Wunderbares Geſpräch! Es iſt ſozuſagen kein Sinn darin, der eine fragt ja rechts und der andere antwortet nach links: und doch, ja die Liebe verſteht es wohl, doch wird von ein und demſelben geredet.

Der Liebende aber behält das letzte Wort. Denn es wird wohl noch eine Zeitlang zwiſchen den beiden ſo hingehen, daß der eine ſagt: „haſt du mir nun auch wirklich vergeben“ und der andere erwidert: „liebſt du mich nun auch wirklich“. Doch ſieh, niemand, niemand kann es mit einem Liebenden aushalten, auch wenn er um Vergebung bittet. Zuletzt wird er es aufgeben, immer wieder nach der Vergebung zu fragen.

So hat er geſiegt, der Liebende, denn er hat den Überwundenen gewonnen.

IX.

Wie wir in Liebe Verſtorbener gedenken.

Sirach 22, 11. **Weine leiſe über einen Toten, denn er iſt zur Ruhe gekommen.**

Fürchtet man auf die eine oder andere Weiſe die Überſicht über das Mannigfaltige und Weitläufige zu verlieren, ſo ſucht man ſich — des Überblicks wegen einen kurzen Inbegriff des Ganzen zu bilden oder geben zu laſſen. So iſt der Tod der kürzeſte Inbegriff des Lebens, im Tode haſt du kurz und knapp vor dir, zu was das Leben führt und wird. Wer in Wahrheit über das Menſchenleben nachdenkt, kann daher nicht umhin, an der Hand dieſes kurzen Inbegriffs immer wieder die Probe zu machen, was er vom Leben verſtanden hat. Denn kein Denker bemeiſtert das Leben ſo wie der Tod, dieſer mächtige Denker, der nicht nur jede Sinnestäuſchung bis auf den Grund durchdenkt, ſondern ſie auch in den Grund denkt, durch ſein Denken in nichts auflöſt. Will ſich alſo deine Betrachtung der mannigfaltigen Wege des Lebens verwirren, ſo gehe hinaus zu den Toten, bei denen „alle Wege zuſammenlaufen“ — ſo iſt ja der Überblick leicht. Wenn du die Ungleichheiten des Lebens anſehen und anhören mußt, bis dir ſchwindelt, ſo gehe hinaus zu den Toten, da wirſt du Herr über ſie: denn „unter den

Staubverwandten" giebt es keine Ungleichheit, sie sind eine Verwandtschaft. Denn daß alle Menschen Blutsverwandte sind, also eines Bluts, diese Lebensverwandtschaft wird so oft im Leben verleugnet; daß sie aber eines Staubes sind, diese Todesverwandtschaft läßt sich nicht verleugnen.

Ja, geh einmal wieder hinaus zu den Toten, um dort das Leben aufs Korn zu nehmen; so greift es ja der Schütze an, er sucht sich eine Stelle, wo der Feind nicht ihn, er aber den Feind treffen kann, und wo ihm volle Ruhe zum Zielen gelassen ist. Wähle zum Besuch nicht eine Abendstunde, denn die Ruhe, die im Abend und im abendlichen Verweilen inmitten der Toten liegt, ist oft nicht weit von einer gewissen Überspanntheit, die anstrengt und „mit Unruhe sättigt", neue Rätsel aufgiebt, anstatt die aufgegebenen zu erklären. Nein, geh zeitig am Vormittag hinaus, wenn die Morgensonne zwischen den Zweigen durchschaut, hier Licht, dort Schatten hinwirft, wenn des Gartens Schönheit und Freundlichkeit, wenn das Zwitschern der Vögel und das bunte Leben draußen dich fast vergessen läßt, daß du unter den Toten weilst. Es will dir vorkommen, als wärest du in ein fremdes Land eingetreten, das, unbekannt mit des Lebens Verwirrung und Zerklüftung, im Zustand der Kindheit verblieben ist, aus lauter kleinen Familien bestehend. Hier außen nämlich ist erreicht, was im Leben vergebens angestrebt ist: die gleiche Verteilung. Jede Familie hat ein kleines Stück Land für sich, ungefähr gleich groß. Die Aussicht ist ungefähr für alle gleich; die Sonne kann gleichmäßig über alle hinscheinen; kein Bau erhebt sich so hoch, daß er dem Nachbar oder seinem Gegenüber den Sonnenstrahl oder des Regens Erquickung oder den frischen Luftzug des Windes oder den Widerhall des Vogelsangs wegnähme. Nein, hier ist alles gleich verteilt. Denn im Leben begegnet es wohl mitunter einer Familie

die in Überfluß und Wohlstand gelebt hat, daß sie sich einschränken muß; im Tode haben sie sich alle einschränken müssen. Auch eine kleine Ungleichheit kann da sein, vielleicht ein paar Schuh Land betragend, oder daß die eine Familie einen Baum besitzt, was der andere Bewohner auf seinem Stücke nicht hat. Warum ist wohl diese Ungleichheit da? Tiefsinnig scherzend will dich ihre Kleinheit daran erinnern, wie groß die Ungleichheit war. So liebreich ist der Tod! Denn das ist gerade Liebe vom Tod, daß er in erhebendem Scherz durch diese kleine Ungleichheit an die große erinnert. Der Tod sagt nicht: „es giebt gar keine Ungleichheit"; er sagt: „hier kannst du sehen, was der Unterschied ausmacht: einen halben Schuh". Wenn dieser kleine Unterschied nicht wäre, so wäre ja auch der Inbegriff, den der Tod dir giebt, nicht ganz zuverlässig. So kehrt das Leben im Tode zur Kindheit zurück. Im Kindesalter bestand ja auch die große Ungleichheit, daß eins einen Baum, eine Blume, einen Stein besaß. Und mit dieser Ungleichheit war zum voraus angedeutet, was das Leben in ganz anderem Maßstab mit sich bringen werde. Nun ist das Leben vorbei, und unter den Toten ist eine kleine Andeutung an die Ungleichheit stehen geblieben, gleichsam eine mild scherzende Erinnerung an ihre einstige Bedeutung.

Sieh, hier ist der Ort, um über das Leben nachzudenken, hier kannst du an der Hand des kurzen Inbegriffs über die mancherlei verwickelten, weitläufigen Lebensverhältnisse einen Überblick gewinnen und siehst alles viel einfacher. Wie sollte ich da in einer Schrift über die Liebe die Gelegenheit ungenutzt vorübergehen lassen und die Probe nicht machen, was doch eigentlich die Liebe ist. Wahrlich, willst du dich recht vergewissern, was von Liebe in dir oder in einem andern Menschen sei, so achte nur auf das Verhalten gegen einen

Verstorbenen. Will man über einen Menschen Beobachtungen anstellen, so ist es von Wert, daß man ihn in seinen Verhältnissen zu andern doch für sich allein ins Auge fassen kann. Verhält sich nun der eine wirkliche Mensch zu dem andern wirklichen Menschen, sind es also ihrer zwei und das Verhältnis ein zusammengesetztes, so ist es schon erschwert, den einen für sich allein zu beobachten. Der eine steht uns nämlich bei der Beobachtung des andern im Lichte; auch kann sich der letztere unter dem Einfluß des ersteren anders geben, als er in Wahrheit ist. Hier ist also eine doppelte Rechnung nötig; die Beobachtung muß den Einfluß des einen, seiner Persönlichkeit, seiner Eigenschaften, Tugenden und Laster, dem andern, dem Beobachteten, immer besonders in Rechnung bringen. Wenn du einen Menschen zu sehen bekämest, der in vollem Ernst mit der Luft fechten würde; oder wenn du einen Tänzer treffen könntest, der den Tanz, den er sonst mit einem andern tanzt, für sich allein aufführte: so wärest du am besten im stande, seine Bewegungen zu beobachten, besser als wenn er sich mit einem wirklichen andern Menschen schlüge oder wenn er mit einem wirklichen andern Menschen tanzte. Und wenn du die Kunst verstehst, im Gespräch mit jemand dich zu „niemand" zu machen, so erfährst du am besten, was in diesem Menschen wohnt. Nun ja, in dem Verhältnis zu einem Verstorbenen ist ein Mensch doch allein da, denn ein Verstorbener ist keine Wirklichkeit; niemand, niemand kann sich so gut zu „niemand" machen, wie ein Verstorbener, denn er ist „niemand". Hier kann also von einem die Beobachtung erschwerenden Hindernis nicht die Rede sein, hier wird der Lebende offenbar, hier muß er sich ganz zeigen, wie und wer er ist. Denn ein Verstorbener ist ein hinterlistiger Mann; er hat sich wirklich ganz aus der Sache gezogen, er hat nicht den mindesten Einfluß, der seinem

Gegenüber, dem Lebenden, hinderlich oder förderlich wäre. Ein Verstorbener ist kein wirklicher Gegenstand, ist nur der Anlaß, der beständig offenbart, was in dem Lebenden wohnt, der in einem Verhältnis zu ihm bleibt, oder offenbaren hilft, wie der Lebende ist, für den er nicht mehr existiert.

Denn gegen Verstorbene haben wir doch wohl auch Pflichten. Sollen wir die Menschen lieben, die wir sehen, dann wohl auch die, welche wir gesehen haben, nun aber nicht mehr sehen, weil der Tod sie weggenommen hat. Man soll den Toten nicht mit seinem Klagen und Schreien stören; man soll mit einem Toten umgehen wie mit einem Schlafenden, den man nicht zu wecken sich getraut, weil man hofft, er werde schon von selbst aufwachen. „Weine leise über einen Toten, denn er ist zur Ruhe gekommen" sagt Sirach (22, 11); und ich kann das wahre Andenken nicht besser bezeichnen als mit diesem leisen Weinen, das nicht im Augenblick krampfhaft aufschluchzt — und bald aufhört. Nein, man soll des Verstorbenen gedenken, leise weinen, aber lange weinen. Wie lange, läßt sich nicht zum voraus bestimmen, da keiner mit Bestimmtheit wissen kann, wie lang er von dem Verstorbenen getrennt sein wird. Wer aber in Liebe eines Verstorbenen gedenkt, kann sich aus dem Psalter einige Worte zu eigen machen, die auch von der Erinnerung handeln: „vergesse ich dein, so werde meiner rechten vergessen; meine Zunge müsse an meinem Gaumen kleben, wo ich dein nicht gedenke, wo ich dich nicht lasse meine höchste Freude sein" — nur denke er daran, daß es nicht seine Aufgabe ist, sofort am ersten Tage die Worte nachzusagen, sondern sich selbst und dem Verstorbenen in dieser Gesinnung treu zu verbleiben, auch wenn er schweigt, was gar oft der Schicklichkeit und der Sicherheit wegen das Bessere sein wird. Das ist eine Aufgabe; und man kann auch bei einem mangelhaften Einblick

ins Leben schon genug gesehen haben, um sich zu überzeugen, daß das Andenken an Verstorbene wohl als Aufgabe, als Pflicht eingeschärft werden darf. Die Unzuverlässigkeit des einzig sich selbst überlassenen Gefühls zeigt sich vielleicht nie deutlicher, als eben hier bei dieser Probe. Darum ist aber dieses Gefühl oder sein ungestümer Ausbruch doch nicht unwahr, d. h. man meint, was man sagt, man meint es in dem Augenblick, da man es äußert; aber das ungebildete leidenschaftliche Gefühl gefällt sich in Ausdrücken, die so nicht fortgesetzt werden können, so daß das Erste durch das Spätere Lügen gestraft wird, so aufrichtig es auch gemeint war. O, man redet oft davon, was für eine ganz andere Anschauung vom Menschenleben man bekommen würde, wenn all das zu Tage käme, was vom Leben zugedeckt wird; — ach, wenn der Tod mit dem herausrückte, was er von den Lebenden weiß: welch schrecklicher Beitrag zur Menschenkenntnis ergäbe sich da, der für die Menschenliebe jedenfalls keine unmittelbare Förderung wäre!

So sei denn hier, wo wir vom Leben und Walten der Liebe handeln, auch die Seite nicht vergessen,

Wie wir in Liebe Verstorbener gedenken.

Daß wir in Liebe Verstorbener gedenken, ist eine That der **uneigennützigsten** Liebe.

Will man sich überzeugen, ob die Liebe ganz uneigennützig ist, so muß man jede Möglichkeit einer Vergeltung entfernen. Diese fällt aber einem Verstorbenen gegenüber völlig weg. Hält gleichwohl die Liebe an, so ist sie in Wahrheit uneigennützig.

Die Vergeltung für die Liebe kann sehr verschieden sein. Man kann ja direkten Vorteil und Gewinn haben; und das ist wohl fast immer die Regel, dieses „Heidnische", „daß man

die liebt, die es vergelten können". Solche Vergeltung ist von der Liebe selbst verschieden, ist ihr ungleichartig. Die Liebe kann aber auch eine gleichartige Vergeltung finden, die Gegenliebe. Und in den meisten Menschen ist doch wohl so viel Gutes, daß sie diese Vergeltung, die Dankbarkeit, Erkenntlichkeit, Ergebenheit, kurz die Gegenliebe in der Regel für die Hauptsache ansehen werden, wenn sie auch in anderer Hinsicht in ihr keine Vergeltung sehen wollen und darum eine Liebe deshalb nicht für eigennützig halten möchten, weil sie eine solche Vergeltung sucht. — Der Tote aber übt in keiner Weise Vergeltung.

In dieser Hinsicht gleicht das liebende Andenken an einen Verstorbenen der elterlichen Liebe zu den Kindern. Die Eltern lieben die Kinder fast ehe sie da sind, und lange bevor sie ein Bewußtsein davon haben, also schon als Nichtseiende. Ein Verstorbener ist aber auch ein Nichtseiender; und das sind die zwei größten Wohlthaten: einem Menschen das Leben zu geben und eines Verstorbenen zu gedenken; für die erstere giebt es aber eine Vergeltung. Wenn die Eltern gar keine Hoffnung, gar keine Aussicht hätten, an den Kindern einmal Freude zu erleben und ihre Liebe belohnt zu sehen — ja, dann wäre wohl mancher Vater, manche Mutter, die trotzdem in Liebe alles für die Kinder thun würden; bei manchen aber würde die Liebe auch ebenso gewiß erkalten. Nicht, als wollten wir einen solchen Vater oder eine solche Mutter sofort für lieblos erklären; nein, aber die Liebe in ihnen wäre doch so schwach oder die Selbstliebe so stark, daß sie dieser frohen Hoffnung, dieser ermunternden Aussicht bedürften. Und mit dieser Hoffnung, dieser Aussicht hat es nun einmal seine Richtigkeit. Die Eltern können zu einander sagen: „es liegt freilich eine lange Zeit vor unsrem kleinen Kinde, es sind manche Jahre; aber

in dieſer ganzen Zeit haben wir doch auch Freude an ihm, und vor allem haben wir die Hoffnung, es werde uns einmal unſre Liebe lohnen, es werde, wenn es ſonſt nichts leiſtet, uns zur Vergeltung unſer Alter froh machen".

Der Verſtorbene hingegen giebt nichts zur Vergeltung. Wer ſeiner in Liebe gedenkt, kann wohl auch ſagen: „es liegt ein langes Leben vor mir, das ich der Erinnerung weihe"; die Ausſicht iſt aber im erſten und im letzten Augenblick dieſelbe, es ſteht ihr gewiſſermaßen gar kein Hindernis im Wege, denn eine Ausſicht giebt es gar nicht. O, eines Verſtorbenen zu gedenken iſt (nach einem dem Landmann geläufigen Ausdruck) eine hoffnungsloſe, eine undankbare Arbeit, eine niederſchlagende Beſchäftigung! Denn ein Verſtorbener wächſt und gedeiht nicht der Zukunft entgegen, wie das Kind es thut: er wird nur mehr und mehr der ſichern Verweſung zur Beute. Ein Verſtorbener erfreut uns nicht, wenn wir ſeiner gedenken, wie das Kind die Mutter erfreut; auf die Frage, wen es am liebſten habe, antwortet dieſes: „die Mutter"; der Verſtorbene aber liebt niemanden am meiſten, er ſcheint ja gar niemanden zu lieben. O, es iſt ſo verſtimmend, daß er ſo ruhig im Grabe drunten bleibt, während die Sehnſucht nach ihm zunimmt; ſo verſtimmend, daß an keine Änderung zu denken iſt und nur die Auflöſung unaufhaltſam vor ſich geht! Wohl wahr, er macht auch keine Mühe, wie das Kind mitunter thut; er verurſacht keine ſchlafloſen Nächte, wenigſtens nicht durch die Mühe, die er macht — denn, ſonderbar genug, das gute Kind bereitet keine ſchlafloſen Nächte, der Verſtorbene dagegen um ſo mehr, je beſſer er war. Wenn dann aber das Kind auch noch ſo viele Mühe machte, ſo hat man doch die Hoffnung und Ausſicht, es werde ſie einmal mit ſeiner Gegenliebe lohnen; der Tote aber übt gar keine Vergeltung: ob du ſchlaflos dich nach

ihm ſehneſt, oder ihn ganz vergeſſeſt, es ſcheint ihm das ganz gleichgültig zu ſein.

Willſt du dich daher ſelbſt prüfen, ob deine Liebe uneigennützig ſei, ſo achte einmal darauf, wie du dich gegen ein Verſtorbenes verhältſt. In vielen, zweifellos den meiſten Fällen würde ſich die Liebe bei genauerer Prüfung als Selbſtliebe ausweiſen. Die Sache iſt aber die: bei der Liebe gegen Lebende beſteht doch in der Regel eine Hoffnung, eine Ausſicht auf Vergeltung, wenigſtens auf Gegenliebe; und im allgemeinen erfüllt ſie ſich auch. Dieſe Hoffnung, dieſe Ausſicht und die Vergeltung, die dann kommt, läßt aber nicht ganz beſtimmt ſehen, was Liebe und was Selbſtliebe iſt, weil man nicht ganz beſtimmt ſehen kann, ob und in welchem Sinn die Vergeltung erwartet wird. Gegenüber einem Verſtorbenen dagegen iſt die Beurteilung ganz leicht. O, wären die Menſchen gewöhnt, in Wahrheit uneigennützig zu lieben, ſo wäre gewiß auch das Andenken an die Verſtorbenen anders gepflegt, als es gewöhnlich nach Verfluß der erſten, zuweilen ziemlich kurzen Zeit der Fall iſt, in welcher man allerdings ſeine Liebe zu den Verſtorbenen mit Schreien und Lärmen faſt unanſtändig zu äußern liebt.

Daß wir in Liebe Verſtorbener gedenken, iſt eine That der **freieſten** Liebe.

Um recht zu prüfen, ob die Liebe ganz frei ſei, muß man alles entfernen, was irgendwie zur Liebe nötigen könnte. All das fällt aber gerade einem Verſtorbenen gegenüber weg. Hält gleichwohl die Liebe an, ſo iſt es die freieſte Liebe.

Zur Liebe kann allerlei nötigen, das ſich nicht ſo leicht aufzählen läßt. Das Kind ſchreit, der Arme bettelt, die Witwe beſtürmt einen, die Rückſicht nötigt, das Elend zwingt und ſo fort. Eine Liebe, die ſich ſo aufnötigt, iſt aber nie ganz frei.

Je ſtärker die Nötigung iſt, deſto weniger frei iſt die Liebe. Das bringen wir bei der Liebe der Eltern zu den Kindern gewöhnlich auch in Anſchlag. Um die Hilfloſigkeit recht zu ſchildern und zu zeigen, wie ſie am handgreiflichſten als Zwang auftritt, weiſt man gerne auf das kaum geborne Kind hin, das in ſeiner ganzen Hilfloſigkeit daliegt und ſo den Eltern die Liebe gleichſam abnötigt — gleichſam, denn in Wirklichkeit iſt das nur bei denjenigen Eltern der Fall, bei welchen die Liebe nicht iſt, wie ſie ſein ſollte. Alſo das neugeborne Kind in all ſeiner Hilfloſigkeit! Und doch, wenn ein Menſch erſt in ſeinem Grabe liegt, mit drei, vier Schuh Erde über ſich, ſo iſt er hilfloſer als das Kind!

Das Kind aber ſchreit! Könnte das Kind nicht ſchreien — ſo würde gleichwohl mancher Vater und manche Mutter dem Kinde alle liebende Pflege angedeihen laſſen: allein manche würden, wenigſtens oftmals, das Kind dann auch vergeſſen. Wir wollen daher ſolche Eltern wiederum nicht etwa ſofort lieblos nennen; doch wäre die Liebe in ihnen ſo ſchwach, ſo ſelbſtiſch, daß ſie dieſer Mahnung, dieſer Nötigung bedürften.

Der Tote dagegen ſchreit nicht wie das Kind, er bringt ſich nicht wie der Arme in Erinnerung, er jammert und fleht nicht wie der Bettler, er nötigt nicht durch Rückſicht, er zwingt dich nicht durch das ſichtbare Elend, er beſtürmt dich nicht wie jene Witwe den Richter: der Tote ſchweigt und ſagt nicht ein Wort; er bleibt ganz ſtill, rührt ſich nicht von der Stelle — und vielleicht leidet er auch kein Übel. Von niemand wird ein Lebender weniger beläſtigt als von einem Verſtorbenen, und niemanden kann er ſich leichter entziehen als einem Verſtorbenen. Willſt du dein Kind nicht ſchreien hören, ſo kannſt du es zu fremden Leuten hinausthun; um dich dem Bettel zu entziehen, kannſt du für den

Bettler „nicht zu Hauſe“ ſein; um inkognito zu bleiben, kannſt du vermummt umhergehen; kurz, gegen die Lebenden kannſt du allerlei Vorſichtsmaßregeln ergreifen, die dich vielleicht doch nicht ganz ſicher ſtellen: gegen einen Verſtorbenen aber brauchſt du nicht die geringſte Vorſicht anzuwenden und biſt doch ganz ſicher vor ihm. Wenn es einem ſo beliebt, wenn es in ſeinen Kram am beſten paßt, den Toten je bälder je lieber los zu ſein, ſo kann er ganz unbeſchrieen und ohne ſich irgend welcher Anklage auszuſetzen ungefähr im ſelben Augenblick kalt werden, in dem der Tote erkaltet. Iſt er nur Schanden und Ehren halber (und das geſchieht dann nicht mit Rückſicht auf den Toten) darauf bedacht, bei der Leichenanzeige etwas zu weinen, liegt ihm nur daran, dem Verſtorbenen — Schanden und Ehren halber die letzte Ehre zu erweiſen: ſo kann er ob dem Toten auch geradezu hinauslachen, ihm gar in ſeine — doch nein, in ſeine offenen Augen kann er nicht hineinlachen, denn die ſind nun geſchloſſen. Ein Toter hat natürlich gar keine Rechte im Leben; es giebt keine Obrigkeit, die ſich damit befaßt, ob du einen Verſtorbenen im Andenken bewahrſt, keine Obrigkeit, die ſich in dieſe Verhältniſſe miſcht, wie doch manchmal in das Verhältnis zwiſchen Eltern und Kindern — und der Tote thut dann gewiß ſelbſt keinen Schritt, um einem irgendwie beſchwerlich zu fallen oder ihn zu zwingen. — Willſt du daher die Probe machen, ob deine Liebe eine freie und ungezwungene iſt, ſo achte einmal darauf, wie du dich auf die Länge zu einem Verſtorbenen ſtellſt.

Wenn es nicht ſo ſcherzhaft lautete (wie es doch nur dem lauten kann, der nicht weiß, was Ernſt iſt), ſo wollte ich ſagen, man könnte über die Thüre zum Gottesacker die Inſchrift ſetzen: „hier wird nicht genötigt“, oder: „bei uns wird nicht genötigt“. Und doch will ich es ſagen, auch es ſo geſagt haben und dabei bleiben, daß ich es geſagt

habe; denn ich habe mir ſo viele Gedanken über den Tod gemacht, daß ich wohl weiß: es kann einer gerade nicht ernſthaft vom Tode reden, wenn er die im Tode liegende Hinterliſt, ſeine ganze tiefſinnige Schalkhaftigkeit nicht zu benutzen weiß — zur Aufweckung nämlich. Der Ernſt, der dem Tode eignet, iſt nicht der Ernſt des Ewigen. Zum Ernſte des Todes gehört eben das eigentümlich Aufweckende, dieſer tiefſinnig ſpottende Mitlaut; losgeriſſen vom Ewigkeitsgedanken iſt's freilich ein leerer, oft ein frecher Scherz, aber in Verbindung mit dem Ewigkeitsgedanken iſt es, was es ſein ſoll, freilich etwas ganz anderes als die fade Ernſthaftigkeit; — dieſe kann allerdings einen Gedanken von ſolcher Spann- und Tragweite, wie der Todesgedanke ſie hat, am allerwenigſten faſſen und feſthalten.

O, man redet in der Welt ſo viel davon, daß die Liebe frei ſein müſſe; man könne nicht lieben, ſobald der geringſte Zwang ſtattfinde; in Sachen der Liebe dürfe man gar nicht genötigt werden: nun ja, ſo wollen wir denn ſehen, wie es um die freie Liebe ſteht, wenn es gilt — wie man der Verſtorbenen in Liebe gedenkt; denn ein Verſtorbener nötigt nicht. Ja, im Augenblick des Scheidens, wenn man den Verſtorbenen nicht vermiſſen kann, da weint man laut. Iſt das die ſo viel beſprochene freie Liebe, iſt das die Liebe zu dem Verſtorbenen? Und darauf ſchwindet Schritt für Schritt mit der Verweſung, welcher der Verſtorbene anheimfällt, auch das Andenken zwiſchen den Fingern hin, man weiß nicht, was aus ihm wird; man wird nach und nach frei von dieſem — ſchweren Gedanken. Iſt aber dieſe Art, frei zu werden, die freie Liebe, iſt das Liebe zu dem Verſtorbenen? Das Sprichwort ſagt freilich: „aus den Augen aus dem Sinn". Und deſſen darf man immer ſicher ſein, wo das Sprichwort von der Welt Lauf redet, da trifft es das Rechte, wie andererſeits

ebenſo gewiß in chriſtlichem Sinne jedes Sprichwort unwahr iſt.

Wenn es mit all dem Gerede von der freien Liebe ſeine Richtigkeit hätte, d. h. wenn danach gelebt und geliebt würde, ſo würde man auch die Verſtorbenen anders lieben, als man thut. Allein die Sache iſt die, daß bei ſonſtiger menſchlicher Liebe ſo oft eine Nötigung mit unterläuft, wäre es auch nur der tägliche Anblick und die Gewohnheit; daher kann man auch nicht beſtimmt ſehen, wie weit die Liebe frei ihren Gegenſtand feſthält, oder dieſer auf die eine oder andere Weiſe nötigend nachhilft. Einem Verſtorbenen gegenüber wird alles offenbar. Hier fehlt alle und jede Nötigung. Ja, das liebende Andenken an einen Verſtorbenen hat ſich im Gegenteil gegen die Wirklichkeit zu wehren, daß dieſe durch neue und neue Eindrücke nicht zu mächtig werde und das Andenken auslöſche; es hat ſich auch gegen die Zeit zu wehren; kurz, es darf ſich nicht zum Vergeſſen nötigen laſſen und muß ſich die Freiheit erkämpfen, liebend an der Erinnerung feſtzuhalten. Und die Macht der Zeit iſt groß. Man merkt es vielleicht in der Zeit nicht, weil die Zeit liſtig nur wenig auf einmal wegnimmt; vielleicht wird man deſſen erſt in der Ewigkeit recht inne werden, wenn man zurückſchauen und wahrnehmen muß, was man in der Zeit und ſeinen vierzig Jahren alles zuſammengebracht hat. Ja, die Zeit iſt eine gefährliche Macht; es läßt ſich in der Zeit ſo leicht machen, daß man von vorn anfängt und dann vergißt, wo man abbrach. Lieſt man auch nur ein großes Buch und traut man ſeinem Gedächtnis nicht recht, ſo legt man Merkzeichen ein; wie oft aber vergißt ein Menſch leider, in ſein Leben Merkzeichen einzulegen, um ſich das Nötige wirklich vormerken zu können! Und nun im Lauf der Jahre einen Verſtorbenen im Andenken zu bewahren, der ja leider durch

gar nichts nachhilft, der im Gegenteil auf alle Weise durch das, was er thut, oder vielmehr dadurch, daß er gar nichts thut, dir zeigt, wie gar nichts er sich um dein Andenken kümmert! Inzwischen winken die mancherlei Aufforderungen des Lebens, es winken die Lebenden zu und sagen: komm zu uns, wir wissen dich zu schätzen. Der Verstorbene dagegen kann einem nicht winken, wenn es anders sein Wunsch wäre; er kann gar nichts thun, um uns an sich zu fesseln, er kann nicht einen Finger rühren, er liegt da und wird zu Staub. Wie leicht können es die Mächte des Lebens und des Augenblicks über einen solchen Unmächtigen gewinnen! Gewiß, es ist niemand so hilflos wie ein Verstorbener, und zugleich vermag seine Hilflosigkeit in keiner Weise zu nötigen! Darum ist auch keine Liebe so frei wie die, welche sich im liebenden Andenken an einen Verstorbenen erweist — denn dieses treue Andenken ist etwas ganz anderes, als daß man in der ersten Zeit ihn nicht vergessen kann.

Daß wir in Liebe Verstorbener gedenken, ist eine That der **treuesten** Liebe.

Um recht zu prüfen, ob die Liebe in einem Menschen treu sei, muß man alles entfernen, womit der geliebte Gegenstand irgendwie ihm zur Treue behilflich sein könnte. All das fällt aber bei einem Verstorbenen weg, der ja kein wirklicher Gegenstand ist. Hält gleichwohl die Liebe an, so ist es die treueste Liebe.

Der Liebe der Menschen zu einander fehlt es, wie man oft hört, gar häufig an Treue. Da schiebt dann einer dem andern die Schuld zu und sagt: „nicht ich habe mich verändert, er ist ein anderer geworden“. Gut. Nun aber weiter: bliebst du dann unverändert? „Nein, das hatte natürlich zur Folge, daß ich mich auch veränderte“. Wir wollen hier nun nicht erörtern, wie sinnlos diese vermeint-

lich natürliche Folge ist, daß ich mich verändere, weil ein anderer sich verändert. Nein, wir reden von dem Verhältnis zu einem Verstorbenen, und hier kann doch wohl nicht von einer Veränderung des Verstorbenen die Rede sein. Tritt in diesem Verhältnis eine Veränderung ein, so muß ich mich verändert haben. Willst du daher prüfen, ob deine Liebe treu ist, so achte einmal darauf, wie du dich zu einem Verstorbenen verhältst.

Die Sache ist aber die: es ist wahrlich eine schwierige Aufgabe, sich selbst in der Zeit unverändert zu erhalten; und zugleich ist die Sache die, daß die Liebe der Menschen zu allerlei betrügerischen Einbildungen größer ist als ihre Liebe zu Lebenden und Toten. O, wie mancher lebt nicht in der festen Überzeugung dahin, auf die er sterben könnte: wenn nur der andere sich nicht verändert hätte, so wäre auch er unverändert geblieben. Dann dürfte aber doch einem Verstorbenen gegenüber jeder Lebende durchaus unverändert bleiben? Und doch ist vielleicht in keinem Verhältnis die Veränderung so unverkennbar, so groß wie in dem der Lebenden zu den Toten — die sich doch wohl nicht verändern.

Sind zwei Lebende in Liebe verbunden, so hält einer den andern, und die Verbindung, in der sie stehen, hält beide fest. Mit dem Verstorbenen aber ist keine Verbindung möglich. Im ersten Augenblick nachher kann einer vielleicht noch sagen, er sei mit ihm verbunden, weil die bisherige Verbindung noch nachwirkt; darum ist gewöhnlich in dieser Zeit das Andenken an den Verstorbenen am lebhaftesten. Auf die Länge dagegen kann der Verstorbene eine Verbindung mit dem Lebenden nicht festhalten; und das Verhältnis hört auf, wenn der Lebende nicht die Verbindung mit ihm festhält. Was ist aber Treue? Ist es Treue, wenn ein anderer an mir festhält?

Wenn denn der Tod die beiden trennt, so beteuert der — getreue Überlebende im ersten Augenblick, „er werde den Verstorbenen nie vergessen“. O wie unvorsichtig! Denn wahrlich, zu einem Verstorbenen muß man vorsichtig reden, denn er ist gar hinterlistig; man kann zwar nicht von ihm sagen, daß man ihn „da kaum wieder finde, wo man ihn hingesetzt hat“, vielmehr besteht seine List gerade darin, daß man ihn nicht mehr wegbekommt, wenn man ihn irgendwo hingesetzt hat. Oft scheinen die Menschen die Meinung zu haben, an einen Verstorbenen, der ja tot ist, nichts hört und nichts erwidert, könne man so ungefähr hinreden, was man wolle. Und doch, doch nimm dich am meisten mit dem in acht, was du zu einem Verstorbenen sagst. Zu einem Lebenden kannst du vielleicht in aller Ruhe sagen: „ich werde dich nie vergessen“. Sind etliche Jahre hingegangen, so habt ihr wahrscheinlich beide das Ganze glücklich vergessen — es wird wenigstens der seltenere Fall sein, daß du den andern unglücklicherweise weniger vergeßlich findest. Nimm dich aber vor jedem Verstorbenen in acht. Denn der Tote ist eine abgeschlossene und bestimmte Persönlichkeit; er befindet sich nicht wie wir andern noch auf Abenteuern, in denen wir manche drolligen Erlebnisse haben und siebzehnmal vergessen können, was wir gesagt haben. Wenn du zu einem Verstorbenen sagst: „dich werde ich nie vergessen“, so ist es, als antwortete er: „gut, sei überzeugt, ich werde das niemals vergessen“. Und ob auch alle Mitlebenden dich versichern, er habe es vergessen: aus des Toten Mund wirst du das nie zu hören bekommen. Nein, er geht an seinen Ort — aber er verändert sich nicht. Du wirst nie zu einem Verstorbenen sagen können, er sei älter geworden und dadurch erkläre sich dein verändertes Benehmen gegen ihn — denn ein Verstorbener wird nicht älter. Du wirst zu einem Ver-

ſtorbenen nicht ſagen können, er ſei im Lauf der Zeit erkaltet — denn er iſt ſeither nicht kälter geworden als dazumal, da du noch ſo warm an Liebe warſt; auch kannſt du nicht ſagen, er ſei häßlicher geworden und du könneſt ihn deshalb nicht mehr lieben — denn er iſt jetzt nicht weſentlich häßlicher geworden als die ſchöne Leiche war, in die man ſich doch nicht wohl verlieben kann; du kannſt auch nicht ſagen, er habe ſich mit andern eingelaſſen — denn ein Verſtorbener läßt ſich nicht mit andern ein. Nein, magſt du nun wieder beginnen, wo ihr ſtehen bliebet, oder nicht — ein Verſtorbener beginnt mit der pünktlichſten Genauigkeit immer nur da, wo ihr ſtehen bliebet. Denn ein Verſtorbener iſt, wiewohl man es ihm nicht anſieht, gar ſtark: ſeine Stärke iſt die, daß er ſich nicht verändert. Und ein Verſtorbener iſt gar ſtolz. Haſt du nicht bemerkt, daß der Stolze gerade gegen den, welchen er am tiefſten verachtet, ſich gefliſſentlich nichts merken laſſen, ganz unverändert ſcheinen will, als wäre gar nichts vorgefallen, um hiedurch den Verachteten noch tiefer ſinken zu laſſen? — denn der Stolze macht nur einen, dem er gewogen iſt, wohlwollend auf ſein Unrecht und ſeinen Irrtum aufmerkſam, um ihm ſo zurecht zu helfen. Aber ein Verſtorbener — wer vermag ſo ſtolz wie er ſich gar nichts, auch nicht ſeine Verachtung gegen den Lebenden merken zu laſſen, der ihn und das Abſchiedswort vergißt! — ein Verſtorbener thut ja vielmehr alles, um ſich ſelbſt in Vergeſſenheit zu bringen! Der Tote kommt nicht zu dir, dich zu mahnen; er ſieht nicht im Vorübergehen auf dich; du begegneſt ihm nie; und wenn du ihm begegneteſt und ihn ſäheſt, keine unwillkürliche Veränderung ſeiner Mienen verrät dir wider ſeinen Willen ſeine Anſicht und ſein Urteil über dich; denn ein Toter iſt Herr über ſeine Gebärden. Wahrlich, wir ſollen uns hüten, nach Dichterart Tote heraufzubeſchwören, da-

mit sie sich in Erinnerung bringen: das Schrecklichste ist gerade, daß sich der Verstorbene gar nichts merken läßt. Fürchte daher den Verstorbenen, fürchte seine Schlauheit, fürchte seine Bestimmtheit, fürchte seine Stärke, fürchte seinen Stolz! Liebst du ihn aber, so behalte ihn in liebendem Andenken, und du hast keinen Grund zur Furcht; vom Verstorbenen und gerade von ihm als Verstorbenem kannst du die Schlauheit im Denken, die Bestimmtheit im Ausdruck, die Stärke, unverändert sich gleich zu bleiben, den Stolz im Leben lernen, wie du das von keinem Menschen, auch nicht dem begabtesten lernen kannst.

Der Verstorbene verändert sich nicht, da ist an eine mögliche Entschuldigung, durch welche du die Schuld auf ihn schieben könntest, nicht zu denken; er ist also treu. Ja, das ist wahr; allein er ist keine Wirklichkeit, und er thut daher nichts, gar nichts, um dich zu halten, nur ändert er sich nicht. Verändert sich daher das Verhältnis zwischen einem Lebenden und einem Toten, so ist doch wohl so viel klar, daß der Lebende sich verändert haben muß. Kommt es dagegen zu keiner Veränderung, so ist's der Lebende, der in Wahrheit treu gewesen ist, treu im liebenden Andenken an ihn — während der Tote leider nichts thun konnte, um dich festzuhalten; während er leider alles that, um den Schein zu erwecken, er habe dich und was du seiner Zeit zu ihm sagtest, ganz vergessen. Denn wer wirklich vergessen hat, was man zu ihm sagte, kann es doch dem Verstorbenen hierin nicht gleichthun; er kann nicht so bestimmt wie dieser ausdrücken, es sei vergessen und mit ihm die ganze Sache, das ganze Verhältnis zu ihm.

Daß wir in Liebe Verstorbener gedenken, ist so die That der uneigennützigsten, der freiesten, der treuesten Liebe. So geh denn hin und übe sie: gedenke des Verstorbenen und

lerne eben daran die uneigennützige, freie und treue Liebe gegen die Lebenden. Im Verhalten zu einem Verstorbenen hast du den Maßstab, an dem du dich selbst prüfen kannst. Mit seiner Hilfe kann man die verwickeltsten, weitläufigsten Verhältnisse ganz einfach und durchsichtig machen; er lehrt jene der Welt der Wirklichkeit so geläufigen Entschuldigungen insgesamt verabscheuen: daß vielmehr der andere eigennützig gewesen sei; daß der andere sich durch eigene Schuld in Vergessenheit gebracht habe, da er sich ja nie in Erinnerung brachte; daß endlich der andere der Treulose sei. Gedenke des Verstorbenen, so hast du, abgesehen von dem Segen, der diese That der Liebe unzertrennlich begleitet, zugleich die beste Anleitung zum richtigen Verständnis dieses Lebens: daß es nämlich Pflicht ist, die Menschen zu lieben, die wir nicht sehen, aber auch die, welche wir sehen. Trennt der Tod die Menschen, die wir sehen, von uns, so kann doch die Pflicht, sie zu lieben, nicht aufhören, denn die Pflicht ist ewig; somit kann aber auch die Pflicht gegen die Verstorbenen die Mitlebenden nicht so von uns trennen, daß diese nicht Gegenstand für unsere Liebe blieben.

X.

Wie die Liebe die Liebe anpreiſt.

„Das Sagen iſt keine Kunſt, aber das Thun“. Dieſe ſprichwörtliche Redensart hat ganz recht, wenn man vernünftigerweiſe die Fälle und Verhältniſſe ausnimmt, wo die Kunſt wirklich im „Sagen“ beſteht. Denn es wäre ja ſonderbar, wenn einer in Abrede ziehen wollte, daß des Dichters Kunſt eben im „Sagen“ beſtehe, da doch wohl nicht jeder eben *das* ſagen kann, was der Dichter *ſo* ſagt, daß er ſich dadurch als Dichter beweiſt. Zum Teil gilt dies auch von der Kunſt des Redners.

Hinſichtlich der Liebe aber gilt das weder teilweiſe noch ganz, daß die Kunſt im Sagen beſtehe, oder daß die Kunſt, ſie auszuſagen, weſentlich durch eine zufällige Begabung bedingt ſei. Eben darum iſt es ſo erbaulich, von der Liebe zu reden, weil man ſtets bedenken und zu ſich ſelbſt ſagen muß: „das kann jeder, oder das ſollte jeder können“ — wogegen es eine wunderliche Rede wäre, ein jeder ſei Dichter oder könnte es ſein. Die Liebe, die alle Unterſchiede und Ungleichheiten überwindet, die alle Bande löſt, um alle mit dem Band der Liebe zu umſchlingen, muß natürlich in Liebe darauf achten, daß hier nicht plötzlich eine eigene Art Ungleichheit ſich geltend mache und Zwieſpalt anrichte.

Weil ſich das ſo verhält, weil es keine „Kunſt“ iſt, die Liebe anzupreiſen, eben darum iſt es eine „Arbeit“, ſie anzupreiſen; denn der „Kunſt“ muß ein „Talent“ entſprechen, der zufällige Vorzug beſonderer Begabung; die „Arbeit“ drückt ganz allgemein die „Pflicht“ jedes Menſchen aus. So kann denn das Sprichwort auf eigene Weiſe ſeine Anwendung finden. Wenn ſo jemand in einer flüchtig hingeworfenen Bemerkung, in einem raſchen Einfall (woran unſere Zeit beſonders Geſchmack zu finden ſcheint) behaupten würde, „es wäre gut, wenn es jemand übernehmen wollte, die Liebe anzupreiſen“, ſo müßte man erwidern: „das Sagen iſt keine Kunſt, wohl aber das Thun“; — nur würde hier das „Thun“ eben das bedeuten, daß man „ſagt“; und das Eigentümliche wäre dabei, daß (wie oben gezeigt wurde) das anpreiſende „Sagen“ von der Liebe keine Kunſt iſt, alſo eine Kunſt und doch keine Kunſt, ſondern ein einfaches Thun, eine Arbeit. Alſo muß man ſich ſolches Anpreiſen der Liebe zur Aufgabe machen, welche Zeit und Fleiß erfordert. Wäre die Anpreiſung der Liebe eine Kunſt, ſo läge die Sache anders. Denn eine Kunſt auszuüben iſt nicht jedem gegeben, wenn er auch Zeit und Fleiß aufwenden und die Mühe auf ſich nehmen wollte. Die Liebe dagegen iſt nicht wie die Kunſt neidiſch auf ſich ſelbſt und daher nur wenigen verliehen. Jedem, der Liebe haben will, wird ſie gegeben, und will er die Arbeit, ſie anzupreiſen, auf ſich nehmen, ſo wird es ihm auch gelingen.

So wollen wir denn betrachten,

wie die Liebe die Liebe anpreiſt.

Es handelt ſich um eine Arbeit, und natürlich um eine Arbeit der Liebe; denn ſie kann nur in Liebe, beſtimmter in der Liebe, die aus der Wahrheit iſt, ausgeführt werden. Wir ſuchen deutlich zu machen, wie das geſchehen muß.

Will man die Liebe anpreisen, so muß man sein Thun in Selbstverleugnung **einwärts** gegen sich selbst richten.

Wenn die Liebe mit Gewinn angepriesen werden soll, so muß man es lange Zeit aushalten, nur einen Gedanken zu denken; so muß man die, geistlich verstanden, strengste Enthaltsamkeit gegenüber allem Ungleichartigen, Fremden, Abliegenden, Störenden durchführen und sich jeden andern Gedanken auf's pünktlichste und gehorsamste versagen. Das ist aber sehr anstrengend. Auf diesem Wege kann man leicht genug Sinn und Zusammenhang, ja den Verstand verlieren; und ist das Eine, mit dem man sich beschäftigt, eine einzelne endliche Vorstellung, nicht ein unendlicher Gedanke, so wird dies auch geschehen. Ist es aber auch ein wirklicher Gedanke, eine Idee, und wird so der Verstand gerettet und bewahrt, so ist die Sache doch sehr anstrengend. Einen Gedanken zu denken, d. h. von aller Zerstreuung ab- und insichgekehrt von Monat zu Monat seine Hand mit wachsender Kraft die Saite des Gedankens anspannen zu lassen und zugleich immer gehorsamer und demütiger die Hand darin zu üben, daß sie mit wachsender Leichtigkeit und Geschmeidigkeit jeden Augenblick, in dem es nötig ist, die Spannung vermindere und nachlasse; also mit steigender Leidenschaft fester und fester, sicherer und sicherer anzufassen und mit wachsender Demut, wenn es einen Augenblick nötig ist, leichter und immer leichter loszulassen: das ist sehr anstrengend. Und doch kann einem nicht verborgen bleiben, daß das nötig ist, auch nicht, ob man es thut; denn wenn man nur Einen Gedanken denkt, so ist man einwärts insichgekehrt.

Es kann einer ja so denken, daß er dabei seine Aufmerksamkeit beständig bloß nach außen, dem Gegenstand, also etwas Äußerem zuwendet; er kann aber auch — und

das ist ein anderes — in seinem Denken die Wendung nehmen, daß er beständig in jedem Augenblick seiner selbst bewußt, sich seines Zustandes während des Denkens oder dessen bewußt bleibt, was in ihm selbst während seines Denkens vorgeht. Nur das letztere ist wesentlich Denken, es ist nämlich Durchsichtigkeit; das erstere ist ein unklares Denken, das an dem Widerspruch leidet, daß das, was denkend anderes erklärt, im letzten Grunde selbst unklar ist. Ein solcher Denker erklärt durch sein Denken anderes, und sieh, er versteht sich selbst nicht; er macht nach außen, gegen den Gegenstand gekehrt, vielleicht einen sehr gründlichen Gebrauch von seinen natürlichen Kräften, einwärts aber einen sehr oberflächlichen, und daher bleibt all sein Denken, so gründlich es auch scheint, doch im Grunde oberflächlich. Ist aber der Gegenstand des Denkens weitläufig in äußerlichem Sinne, oder verwandelt man das, worüber man denkt, in ein gelehrtes Objekt, oder springt man von einem Gegenstand zum andern über: so entdeckt man diese letzte Mißlichkeit nie, daß nämlich aller Klarheit eine Unklarheit zu Grunde liegt, während doch wahre Klarheit allein in der Durchsichtigkeit bestehen kann. Dieser Übelstand tritt nicht ein, wenn man nur Einen Gedanken denkt. Dann hat man keinen äußeren Gegenstand; man muß sich einwärts richten, in sich selbst sich vertiefen; dann muß die Entdeckung, auf welche man auszugehen hat, den eigenen inneren Zustand betreffen; und diese Entdeckung ist zuerst sehr demütigend. Es verhält sich mit den Kräften des menschlichen Geistes anders als mit den körperlichen Kräften. Arbeitet einer über seine körperlichen Kräfte, so bricht er zusammen, und damit ist nichts gewonnen. Wer aber nicht, indem er sich in sich kehrt, seine Geisteskräfte als solche überanstrengte, der entdeckt das Dasein Gottes gar nicht, wenigstens nicht im tieferen Sinne; und damit ist

er gerade um das Wichtigſte gekommen, oder die Hauptſache iſt ihm weſentlich entgangen. In der Körperkraft als ſolcher liegt nämlich nichts Selbſtiſches; in dem Menſchengeiſt als ſolchem aber liegt etwas Selbſtiſches, das gebrochen werden muß, damit in Wahrheit das Gottesverhältnis gewonnen werde. Wer nur einen Gedanken denkt, muß nun erleben, daß die Stockung eintritt, wo es ihm iſt, als würde alles von ihm genommen; er muß die Lebensgefahr durchmachen, in der es gilt, „das Leben zu verlieren, damit man es gewinne“. Soll er etwas Tieferes zu Tage fördern, ſo muß er dieſen Weg vorwärts gehen; ſpringt er in dieſer Schwierigkeit ab, ſo bleibt ſein Denken oberflächlich — wiewohl man freilich in unſerer klugen Zeit, ohne ſich bei Gott oder dem Ewigen Rats zu erholen, ſtillſchweigend der Meinung iſt und ſie ſtillſchweigend bei andern vorausſetzt, es bedürfe einer ſolchen Anſtrengung nicht, ja ſie ſei ein überſpanntes Weſen. Nun freilich, um in gedankenloſer Gemächlichkeit hinzuleben, oder um ſeine Zeitgenoſſen durch die bewunderte Vollkommenheit zufrieden zu ſtellen, aufs Haar zu ſein wie die andern auch: dazu iſt jene Anſtrengung nicht nötig. Es bleibt aber dennoch dabei, daß des Menſchen Denken oberflächlich bleibt, ſo lange er nicht in dieſer Schwierigkeit verſucht wird und jene Anſtrengung auf ſich nimmt. Denn es iſt eine Thatſache des geiſtlichen Lebens, daß ein Menſch eben dann, aber auch erſt dann ein Werkzeug werden kann, wenn er ſeines Geiſtes Kräfte als ſolche überanſtrengt hat; von dem Augenblick an wird er die beſten Kräfte bekommen, wenn er aufrichtig und glaubig aushält; dann hat er ſie aber nicht zu eigen, ſondern in Selbſtverleugnung. — Ach, ich weiß nicht, zu wem ich hierüber rede, ob es einen Menſchen giebt, der ſich um ſolches kümmert; das aber weiß ich, es hat ſolche gegeben; und auch das weiß ich, daß gerade die, welche die

Liebe ſegensreich angeprieſen haben, in dieſem nun zum Teil faſt unbekannten Fahrwaſſer heimiſch und wohl erfahren waren. Und für ſie kann ich ja ſchreiben und mich des ſchönen Wortes tröſten: „ſchreibe!“ „für wen?“ „für die Toten, für die, die du in der Vorwelt lieb haſt!“ — und in meiner Liebe zu dieſen werde ich mich mit den Teuerſten unter den Mitlebenden zuſammenfinden.

Wenn man nur einen Gedanken denkt, ſo muß man entdecken, daß auch zum Denken Selbſtverleugnung gehört, und die Selbſtverleugnung entdeckt das Daſein Gottes. So bekommt man einen Allmächtigen zum Mitarbeiter, und in dieſem Gedanken begegnen ſich die Seligkeit und das Entſetzen. Denn ein Allmächtiger kann dein, des Menſchen, Mitarbeiter nicht ſein, ohne daß du gar nichts vermagſt und dies zu wiſſen bekommſt; andrerſeits vermagſt du ja alles, wenn du ihn zum Mitarbeiter haſt. Das Anſtrengende liegt darin, daß du dieſe widerſprechenden Erfahrungen zugleich machen mußt, nicht etwa die eine heute, die andre morgen; und das Anſtrengende liegt darin, daß du dieſes Widerſpruchs nicht dann und wann, ſondern in jedem Augenblick bewußt werden mußt. Es iſt dir, als vermögeſt du alles; — in dieſem Augenblick will ſich ein ſelbſtiſcher Gedanke hervorwagen, als wäreſt du es, der alles vermag, und im ſelben Augenblick kann alles für dich verloren ſein; und ſobald der ſelbſtiſche Gedanke aufgegeben wird, im ſelben Augenblick kannſt du wieder alles haben. Gott aber ſieht man nicht; braucht alſo Gott dieſes Werkzeug, zu dem der Menſch in Selbſtverleugnung ſelbſt ſich machte, ſo ſieht es aus, als vermöchte das Werkzeug alles, und dieſes fühlt ſich ſelbſt verſucht, es ſo zu verſtehen — bis er dann wieder nichts vermag. Es iſt ſchon ſchwierig mit einem andern Menſchen zuſammen zu arbeiten, aber nun gar mit dem Allmächtigen! Ja, auf eine

Art ist das leicht, denn was vermag Er nicht? So kann ich ja ihn allein machen lassen. Ich soll aber gerade mitarbeiten, und wenn sonst durch nichts, so doch dadurch, daß ich beständig verstehe, ich selbst vermöge gar nichts; das kann aber nicht ein- für allemal verstanden werden, und darin liegt eben die Schwierigkeit. Es soll ja nicht bloß in dem Augenblick verstanden werden, wo man wirklich nichts vermag, wo man krank und übel aufgelegt ist; nein, es soll auch in dem Augenblick verstanden werden, wo man scheinbar alles vermag, und das ist schwer. Es ist doch nichts so rasch wie ein Gedanke, und von nichts wird man so gewaltsam überfallen wie von einem Gedanken; und nun auf dem Meere der Gedanken umgetrieben zu werden, unter sich eine „Tiefe von siebzigtausend Faden" — bis man gelernt hat, mit der Nacht ruhig von den Gedanken weg einzuschlafen, in dem Vertrauen, daß der Gott der Liebe Gedanken im Überfluß hat, und vertrauensvoll zu seinen Gedanken wieder aufzuwachen, dessen gewiß, daß Gott nicht geschlafen hat! Der mächtige Kaiser im Orient hatte einen Diener, der ihn täglich an ein bestimmtes Unternehmen erinnern mußte: daß aber ein geringer Mensch die Sache umdrehen und zu Gott dem Allmächtigen sagen muß: „erinnere mich doch jetzt an das und das", und daß Gott es dann thut! Sollte man darob nicht den Verstand verlieren, daß ein Mensch ruhig und süß soll schlafen dürfen, wenn er nur (wie der Kaiser zu seinem Diener) zu Gott sagt: erinnere mich doch an das und das! Dann aber ist dieser Allmächtige wieder so eifersüchtig auf sich selbst, daß in dieser dummdreisten Freiheit, die er zuläßt, bloß ein selbstisches Wort fallen darf, so ist alles verloren, so denkt Gott nicht nur nicht an das und das, nein es ist, als wollte er das und das, was wir verschuldeten, nie vergessen. Nein, da ist es ja weit sicherer, etwas weniger zu

vermögen und dann nach allgemein menschlicher Weise sich einzubilden, man sei dieses Wenigeren gewiß; das ist weit sicherer als diese Anstrengung: daß man ganz eigentlich und buchstäblich nichts vermag und dagegen in einem gewissen uneigentlichen Sinne alles vermag.

Doch nur in Selbstverleugnung kann ein Mensch die Liebe mit Segen anpreisen; denn Gott ist die Liebe, und nur in Selbstverleugnung kann ein Mensch Gott festhalten. Was ein Mensch aus sich selbst von Liebe weiß, ist sehr oberflächlich; das Tiefere muß er von Gott zu wissen bekommen, d. h. er muß in Selbstverleugnung werden, was jeder Mensch werden kann (denn die Selbstverleugnung ist ganz allgemein jedem Menschen möglich und erfordert keine besondere Berufung und Erwählung), ein Werkzeug für Gott. So kann jeder Mensch alles von der Liebe zu wissen bekommen, wie ja auch jeder zu wissen bekommen kann, daß er, wie jeder Mensch, von Gott geliebt ist. Der Unterschied ist nur der, daß es einigen (und mir eigentlich auch) vorkommt, sie haben an diesem Gedanken für das längste Leben mehr als hinlänglich genug, so daß sie auch mit siebzig Jahren sich darüber noch nicht genug verwundert haben können; wogegen leider Gottes dieser Gedanke anderen so unbedeutend scheint (und dies finde ich sehr sonderbar und beklagenswert), weil von Gott geliebt zu sein ja nichts weiter ist, als was jeder Mensch erleben kann — als wäre es darum etwas Geringeres.

Nur in Selbstverleugnung kann ein Mensch die Liebe mit Segen anpreisen. Ein Dichter vermag das nicht. Der Dichter kann von Liebe und Freundschaft singen (ein Vorzug, der nur wenigen beschieden ist); aber die Liebe anpreisen, das kann der „Dichter" nicht. Denn für den Dichter ist doch sein Verhältnis zu dem ihn erfüllenden Geist wie ein

Scherz, die Anrufung seines Beistandes wie ein Scherz (und sie sollten doch der Selbstverleugnung und dem Gebet entsprechen); das Entscheidende dagegen ist seine Naturbegabung, und dem Dichter selbst ist nicht sein Verhältnis zur Muse, sondern das Geschenk derselben, die Dichtung, die dichterische Produktion die Hauptsache. Für den dagegen, der die Liebe anpreisen soll (was jeder kann und kein Vorzug ist), muß alles, muß der Ernst sein, daß er in Selbstverleugnung ein Verhältnis zu Gott hat, das Gelingen oder Mißlingen seines Werks aber ein Scherz; d. h. das Gottesverhältnis selbst muß ihm wichtiger sein als das, was er dadurch erreicht. Und es ist in Selbstverleugnung seine ganz ernstliche Überzeugung, daß es Gott ist, der ihm hilft.

O, könnte ein Mensch in Selbstverleugnung alle Sinnestäuschung, als vermöchte er etwas, ganz wegräumen; könnte er recht verstehen, daß er selbst gar nichts vermag; könnte ein Mensch den rechten Sieg der Selbstverleugnung gewinnen und zum Siege den Triumph der Selbstverleugnung hinzufügen, daß er in Wahrheit und aufrichtig darin seine ganze Seligkeit findet, gar nichts zu vermögen: wie wunderbar müßte solch ein Mensch von der Liebe reden können! Denn in der äußersten Anstrengung der Selbstverleugnung, wann die eigenen Kräfte schwach und ohnmächtig dahin fallen, selig zu sein, sich selig zu fühlen, was heißt das anderes als in Wahrheit Gott zu lieben? Gott aber ist die Liebe. Wer sollte also die Liebe besser anpreisen können als der, welcher in Wahrheit Gott liebt? Denn er verhält sich ja zu seinem Gegenstand auf die einzig richtige Weise: er verhält sich zu Gott, und das in wahrer Liebe.

Wir haben erörtert, was nach innen geschehen muß, um die Liebe anzupreisen. Die Erfüllung dieser Bedingung hat natürlich ihren Lohn bei sich, wiewohl der Endzweck dabei

der ist, daß man durch Anpreisung der Liebe nach bestem Vermögen die Menschen für sie gewinne, sie auf das recht aufmerksam mache, was den Menschen als das Höchste und gleichmäßig allen Menschen vergönnt ist. Denn wer Kunst und Wissenschaft anpreist, richtet damit doch zwischen den Begabten und Nichtbegabten eine trennende Scheidewand auf. Wer aber die Liebe anpreist, gleicht allen Unterschied aus, nicht in gemeinsamer Armut, auch nicht in gemeinsamer Mittelmäßigkeit, sondern im gemeinsamen Besitz des Höchsten.

Will man die Liebe anpreisen, so muß es **nach außen** in selbstverleugnender Uneigennützigkeit geschehen.

Der Gewinn der Selbstverleugnung besteht darin, daß der Mensch ein Werkzeug sein kann, indem er nach innen sich selbst vor Gott zu nichts macht; durch aufopfernde Uneigennützigkeit macht er sich äußerlich zu nichts, zu einem unnützen Knecht; innerlich wird er sich selbst nicht wichtig, denn er ist nichts, äußerlich wird er sich selbst auch nicht wichtig, denn er ist nichts; er ist nichts vor Gott — und er vergißt nicht, daß er vor Gott ist, wo er auch ist. Es kann ja leider geschehen, daß ein Mensch im letzten Augenblick fehlgreift, daß er in Wahrheit demütig vor Gott ist, aber zu den Menschen hingewendet auf das, was er vermag, stolz wird. Es ist die Versuchung, mit anderen sich zu vergleichen, was ihn zu Fall bringt. Er verstand, daß er sich mit Gott nicht vergleichen könne, vor Ihm wurde er sich seiner als eines Nichts bewußt; im Vergleichen mit Menschen aber dünkte er sich doch etwas zu sein. Das heißt aber: er vergaß die Selbstverleugnung, er ließ sich von einer Sinnestäuschung bethören, als wäre er nur in gewissen Zeiten vor Gott, wie man zu bestimmter Stunde vor Seiner Majestät dem König steht. Welch traurige Verwirrung! Denn bei

einem Menſchen läßt es ſich freilich machen, daß man anders mit ihm in ſeiner Gegenwart redet und anders von ihm in ſeiner Abweſenheit; ſollte es aber ſich machen laſſen, daß man von Gott — in ſeiner Abweſenheit redete? Wird das richtig verſtanden, ſo iſt die aufopfernde Uneigennützigkeit ein und dasſelbe mit der Selbſtverleugnung. Es wäre doch auch der ſchrecklichſte Widerſpruch, wenn einer die Liebe anprieſe, um über andere — zu herrſchen. So iſt die aufopfernde Uneigennützigkeit gewiſſermaßen (nämlich innerlich verſtanden) eine unmittelbare Folge der Selbſtverleugnung oder mit dieſer eins.

Soll aber die Liebe in Wahrheit angeprieſen werden, ſo bedarf es nach außen der aufopfernden Uneigennützigkeit; und das gehört gerade zum Walten der Liebe, daß ſie die Liebe in der Liebe anpreiſen will, die aus der Wahrheit iſt. Will man ſich irdiſche Vorteile verſchaffen und (was das Allertraurigſte iſt) der Menſchen Beifall gewinnen, ſo geht das leicht; man darf nur allerlei Trügeriſches verkünden. Nur iſt das keine Liebe. Denn dieſe iſt gerade das Gegenteil: daß man aus Liebe zum Wahren und zu den Menſchen jedes Opfer bringen will, um das Wahre zu verkünden, vom Wahren aber nicht das Mindeſte opfern will.

Das Wahre muß in dieſer Welt weſentlich immer im Kampfe befindlich gedacht werden. So gut iſt die Welt nie geweſen, ſo gut wird ſie nie, daß die Mehrzahl das Wahre will oder die wahre Anſchauung vom Wahren hat, ſo daß deſſen Verkündigung ſofort den Beifall aller gewinnen müßte. Nein, wer in Wahrheit etwas Wahres verkünden will, muß ſich durch etwas ganz anderes als durch derlei trügeriſche Erwartungen vorbereiten; er muß willig ſein, weſentlich auf den Augenblick zu verzichten. Wohl ſagt ſelbſt ein Apoſtel, er ſuche die Menſchen zu gewinnen; er fügt jedoch bei: „vor

Gott aber ſind wir offenbar". So liegt denn in dieſen Worten nichts weniger als ein Gedanke an dieſes ſelbſtiſche oder feige, furchtſame Haſchen und Streben nach der Menſchen Beifall — als hätte der Menſchen Beifall zu entſcheiden, ob etwas wahr iſt oder nicht. Nein, wenn der Apoſtel die Menſchen zu gewinnen ſucht, iſt er vor Gott offenbar; er will ſie alſo nicht für ſich gewinnen, ſondern für die Wahrheit. Sobald er ſieht, er könne ſie ſo gewinnen, daß ſie ihm ſich hingeben, ihn aber mißverſtehen und ſeine Lehre fälſchen, ſo wird er ſie ſtracks von ſich ſtoßen — um ſie zu gewinnen. Er will ſie alſo nicht um eigenen Vorteils willen gewinnen; er will vielmehr mit jedem Opfer, alſo auch mit Verzicht auf ihren Beifall, ſie für das Wahre gewinnen — wenn es ihm glücken kann; das iſt es, was er will. Darum ſagt derſelbe Apoſtel an einer anderen Stelle (1. Theſſal. 2, 4—6): „So reden wir, nicht als wollten wir den Menſchen gefallen, ſondern Gott. Wir haben uns nicht in Schmeichelreden eingelaſſen, noch mit Kunſtgriffen der Habſucht uns abgegeben, wir ſuchten auch nicht Ehre von Menſchen, weder von euch, noch von andern, obgleich wir euch als Apoſtel Chriſti zur Laſt hätten fällen können". Wieviel Aufopferung iſt nicht hierin enthalten! Er hat nicht Vorteil geſucht, nicht ſich bezahlen laſſen, auch nicht, ſo weit er es mit Recht als Chriſti Apoſtel hätte beanſpruchen können; er hat auf ihre Verehrung, ihren Beifall, ihre Ergebenheit verzichtet; in Armut hat er ſich ihrer Verkennung, ihrem Spott ausgeſetzt, und all das hat er gethan — um ſie zu gewinnen. Ja, auf die Weiſe darf man freilich alles thun, ſogar ſein Leben daranſetzen und ſich hinrichten laſſen — nur um die Menſchen zu gewinnen; denn ſo verſchmäht man ja gerade in Selbſtaufopferung und Uneigennützigkeit alle augenblicklichen Mittel, durch die man den Augenblick gewinnt — und die Wahrheit

verliert. Gegründet und gewurzelt im Ewigen ſteht der Apoſtel da; er will durch die Kräfte des Ewigen unter Aufopferung ſeiner ſelbſt die Menſchen gewinnen; nicht bedarf der Apoſtel um ſeiner Selbſterhaltung willen ihrer, ſo daß er darum nach dem erſten beſten, dem klügſten Mittel griffe, um ſie zu gewinnen — aber nicht, um ihnen zum Gewinn der Wahrheit zu helfen, denn dazu laſſen ſich ſolche Mittel nicht brauchen.

Und nun unſre Zeit; wie nötig iſt nicht die Uneigennützigkeit in unſrer Zeit, wo man alles thut, um alles zur Sache des Augenblicks und das Augenblickliche zu allem zu machen! — Denn thut man nicht alles, um den Augenblick ſo übermächtig als möglich zu machen, übermächtig über das Ewige, über das Wahre; thut man nicht alles, damit der Augenblick ſelbſtgenügſam werde in faſt vornehmer Unwiſſenheit um Gott und das Ewige, eingebildet auf den vermeintlichen Beſitz aller Wahrheit, übermütig durch den Wahn, als ſei man ſelbſt der Erfinder des Wahren! Wie mancher Beſſere hat ſich nicht vor der Macht des Augenblicks gebeugt und damit den Augenblick noch ſchlimmer gemacht; denn eben wer zu den Beſſeren gehörte, aber ſchwach oder ſelbſtſüchtig nachgab, muß im Geräuſche des Augenblicks Vergeſſenheit für ſeinen Fall ſuchen, muß nun mit aller Macht daran arbeiten, um den Augenblick noch aufgeblaſener zu machen. Ach, es iſt, als wäre die Zeit der Denker vorbei! Die ſtille Geduld, die demütige und gehorſame Bedächtigkeit, der hochherzige Verzicht auf augenblickliches Wirken, das Bewußtſein der Kluft, die zwiſchen der Unendlichkeit und dem Augenblick liegt, die an ihr Denken und ihren Gott hingegebene Liebe, die einen Gedanken denken kann — all das ſcheint unſrem Geſchlechte abhanden zu kommen und nächſtens zur Lächerlichkeit zu werden. Der „Menſch“ iſt

wieder der „Maßstab“ für alles geworden, und zwar ganz im Sinne des Augenblicks. Alle Mitteilung soll in dem bequemen Tone der leichten Flugschrift geschehen oder von Unwahrheit über Unwahrheit unterstützt werden. Ja, es ist so, als müßte zuletzt alle Mitteilung so eingerichtet werden, daß man sie in Zeit von höchstens einer Stunde in einer Versammlung vortragen kann, die wiederum die eine halbe Stunde mit lauten Bezeugungen des Beifalls und Widerspruchs hinbringt und in der andern halben Stunde vor Betäubung die Gedanken nicht mehr sammeln kann. Und doch kennt und will man nichts Höheres. Die Kinder erzieht man dazu, daß sie es als das Höchste betrachten: in Zeit von einer Stunde sich hören zu lassen und bewundert zu werden. So tief ist der Mensch im Kurs gesunken. Es ist nicht mehr vom Höchsten die Rede, daß man Gott gefalle, wie der Apostel sagt, oder jenen Herrlichen der Vorzeit gefalle, oder den wenigen Trefflichen, die mit uns leben; nein, in Zeit von einer Stunde eine Versammlung der ersten besten zusammengelaufenen Leute zu befriedigen, die selbst wieder nicht Zeit noch Muße haben, um über das Wahre nachzudenken, und also oberflächliche und halbe Gedanken fordern, wenn sie mit Beifall lohnen sollen: das ist heute die Losung. — Das will sagen, man hilft (um doch die Würde dieses Treibens etwas zu wahren) mit ein wenig Unwahrheit nach; man macht sich gegenseitig vor, diese Versammelten seien lauter Weise, jede Versammlung bestehe aus lauter Weisen. Ganz wie zur Zeit eines Sokrates: alle verstanden damals (wie der Ankläger bewies) die jungen Leute zu unterweisen, nur ein Einziger verstand es nicht — das war Sokrates; so sind auch in unserer Zeit „alle“ die Weisen, nur hin und wieder ist ein Einzelner ein Thor. So nahe ist die Welt der Vollkommenheit gerückt, daß nun

„alle“ die Weiſen ſind; wären die vereinzelten Sonderlinge und Thoren nicht, ſo wäre die Welt ganz vollkommen. Bei all dem ſitzt Gott inzwiſchen gleichſam im Himmel und wartet. Keiner ſehnt ſich aus dieſem Lärmen und Toben des Augenblicks weg nach der Stille, darin Gott wohnt; während der Menſch den Menſchen bewundert — weil er ganz wie alle die andern iſt, verlangt es keinen nach der Einſamkeit, in der man Gott anbetet; keiner verſchmäht dieſe wohlfeile Dispenſation vom Höchſten in Sehnſucht nach dem Maßſtab der Ewigkeit! — So wichtig iſt der Augenblick ſich ſelbſt geworden. So not thut daher aufopfernde Uneigennützigkeit. O, daß ich einen Vertreter ſolcher wahren Uneigennützigkeit darſtellen könnte! Doch hiezu iſt hier nicht der Ort, wo wir eigentlich nur von der Anpreiſung der Liebe handeln — und daher ſtehe hier ein anderer Wunſch: wenn er einmal dargeſtellt würde, möchte der Augenblick dann Zeit finden, ihn zu betrachten!

Die wahre Anpreiſung der Liebe nimmt aber dieſelbe Stellung zum Augenblick ein, wie alle Liebe zur Wahrheit. Bevor man mit ſeiner Anpreiſung der Liebe den Beifall des Augenblicks zu gewinnen ſucht, muß man ſich doch zuerſt davon überzeugen, wie fern dem Augenblick die wahre Vorſtellung von der Liebe iſt. Hat denn der Augenblick, welcher es nun ſei, je die wahre Vorſtellung vom Weſen der Liebe? Kann er ſie überhaupt jemals haben? Nein, unmöglich. Die Liebe im Sinne des Augenblicks oder des Augenblicklichen iſt nämlich nicht mehr und nicht weniger als Selbſtliebe. Alſo iſt es Selbſtliebe, ſo von der Liebe zu reden, und Selbſtliebe, dieſen Beifall zu gewinnen. Die wahre Liebe iſt die der Selbſtverleugnung. Was heißt aber ſich ſelbſt verleugnen? Es heißt gerade den Augenblick und das Augenblickliche aufgeben. Dann iſt es aber ganz unmöglich, den Beifall des

Augenblicks durch eine wahre Rede von der Liebe zu gewinnen, welche ja gerade im Aufgeben des Augenblicks besteht. Das ist unmöglich, so unmöglich, daß der Redende (steht ihm anders die Wahrheit über dem Beifall des Augenblicks) selbst auf das Mißverständnis aufmerksam machen müßte, wenn ihm je der Augenblick Beifall spenden wollte. Aus dem hier Entwickelten ist auch leicht ersichtlich, daß man keineswegs ohne weiteres schließen darf: wer die Liebe anpreist, muß selbst geliebt sein oder werden — in einer Welt, die den kreuzigte, der die Liebe war, in einer Welt, die so manchen Zeugen der Liebe verfolgte und vertilgte.

Und wenn in dieser Hinsicht die Verhältnisse auch andere geworden sind, wenn es auch nicht mehr zu dem Äußersten kommt, daß die Wahrheitszeugen Leben und Blut opfern müssen: so ist die Welt im Wesentlichen doch nicht besser, sondern nur weniger leidenschaftlich und kleinlicher geworden. Was die Welt daher so im allgemeinen liebenswürdig nennt, das wird natürlich die Ewigkeit für etwas Verwerfliches und Strafwürdiges halten. Was ist so ein „liebenswürdiger" Mensch? Es ist ein Mann, der vor allem darauf bedacht ist, die von der Ewigkeit und von Gott an ihn ergehende Aufforderung zu einem wesentlichen und wesentlich angestrengten Dasein nicht zu ernst zu nehmen. Der liebenswürdige Mann weiß um alle möglichen Entschuldigungen, Ausflüchte und Klugheitsregeln Bescheid, um zu feilschen, abzuhandeln, abzuschlagen; und dann ist er liebreich genug, von seiner Klugheit andern ein wenig zu überlassen, womit auch diese das Leben sich vorteilhaft, leicht und bequem einrichten können. In der Gesellschaft des Liebenswürdigen befindet man sich so sicher, so behaglich; er bringt nie jemand auf den Gedanken, daß es etwas Ewiges giebt, oder welche Anforderung dieses Ewige an jedes Menschen Leben stellt, oder daß

das Ewige einem nahe genug ist, um jetzt eben seine Forderung zu erheben. Das ist liebenswürdig. Unliebenswürdig aber ist einer, der (ohne von andern etwas zu fordern) strenge und ernsthaft von sich selbst viel verlangt und dadurch doch daran mahnt, daß eine solche Forderung besteht. In seiner Gesellschaft nehmen sich die Entschuldigungen und Ausflüchte minder gut aus, das Ganze, für das man lebt, bekommt eine ungünstige Beleuchtung; in seiner Gesellschaft kann man nicht in die rechte behagliche Stimmung kommen, geschweige denn, daß er durch weltliche oder wohl gar durch gemütlich fromme Gefügigkeit einem das Bequemlichkeitspolster herrichten hülfe. Was ist aber diese Liebenswürdigkeit? Sie ist Verrat am Ewigen. Eben darum hält der weltliche Sinn so viel auf sie. Und eben darum ärgert sich die Welt jeder Zeit an dem Wort, daß „die Liebe zu Gott Haß gegen die Welt" ist. Wenn nämlich die Forderung der Ewigkeit recht geltend gemacht wird, so gewinnt es den Anschein, als haßte ein solcher Mensch alles, für was die meisten Menschen leben. Wie störend daher, wie absonderlich, wie unliebenswürdig! Wie liebenswürdig dagegen und wie liebreich, die Menschen in ihrem geliebten Irrtum zu bestärken und zu unterstützen! Ist es denn aber Liebe, einen Menschen zu betrügen? Muß das deshalb Liebe sein, weil die Betrogenen es für Liebe ansehen, weil sie dem Betrüger danken, als wäre er ihr größter Wohlthäter? Kann man von Liebe reden, wenn die Liebe und Gegenliebe auf einer Täuschung beruht? Ich glaubte, das wäre Liebe, daß man der Mitteilung des Wahren persönlich jedes Opfer zu bringen, dagegen von der Wahrheit nicht das Mindeste zu opfern gesonnen ist.

Doch, selbst wenn wir die Wirklichkeit vergessen wollen, vergessen, wie die Welt ist, und dichterisch das ganze Verhältnis ins Reich der Phantasie verlegen, so liegt es in der

eigenen Natur der Sache, daß ein Menſch, der die Liebe wahrhaft anpreiſen ſoll, den andern gegenüber ſich uneigennützig erweiſen muß. Wagen wir einen ſolchen dichteriſchen Verſuch, wobei wir mit der wirklichen Welt gar nichts zu ſchaffen haben, ſondern ihr ganz entrückt die Anpreiſung der Liebe völlig abſtrakt durchdenken. Sollte, dichteriſch genommen, ein Menſch ganz wahr von der wahren Liebe reden, ſo iſt ein Zweifaches nötig: der Redner muß ſich ſelbſt als eigenliebig darſtellen, und ſeine Rede muß die Liebe gegen den unliebenswürdigen Gegenſtand zum Inhalt haben. Wenn aber dieſe zwei Vorausſetzungen zutreffen, ſo kann man von der Anpreiſung der Liebe unmöglich einen Vorteil haben; denn dies iſt nur dann möglich, wenn entweder der Redner für liebevoll angeſehen wird, oder die Rede einſchmeichelnd den liebenswürdigen Gegenſtand lieben lehrt. Kann man aber von der Anpreiſung der Liebe unmöglich Vorteil haben, ſo iſt es ja uneigennützig, dieſelbe anzupreiſen. — Sieh, jener einfältige Weiſe des Altertums, der ſo ſchön wie kein anderer von der Liebe zu reden wußte, die das Schöne und den Schönen liebt, er war, ja er war der häßlichſte Mann im ganzen Volk, der häßlichſte Mann im ſchönſten Volk. Man ſollte nun glauben, dieſer Umſtand hätte ihn abgeſchreckt, von der Liebe zu reden, die das Schöne liebt — man redet in eines Gehenkten Haus doch nicht gerne vom Strick, und ſelbſt die Schönen reden vor einem auffallend häßlichen Menſchen lieber nicht von der Schönheit, wieviel weniger wird das dieſer ſelbſt thun! Aber nein, er war ſonderbar und eigentümlich genug, eben das überzeugend und begeiſternd zu finden, alſo ſonderbar und eigentümlich genug, ſich ſelbſt in die denkbar unvorteilhafteſte Stellung zu bringen. Denn wenn er vom Schönen redete, wenn er der Sehnſucht ſeines Geiſtes nach dem Schönen einen hin-

reißenden Ausdruck gab und die Zuhörer nun zufällig — auf ihn blickten: so wurde er ja noch einmal so häßlich als er bereits war, er der schon der Häßlichste im Volke war. Je mehr er redete, je schöner er von der Schönheit redete, desto häßlicher wurde er selbst durch den Gegensatz. Das muß doch ein Sonderling gewesen sein, dieser Weise; er muß nicht nur der häßlichste Mann, sondern zugleich der sonderbarste Kauz im ganzen Volk gewesen sein; oder was kann ihn bestimmt haben? Ich denke, wenn er nur eine schöne Nase gehabt hätte (er hatte aber keine und fiel dadurch unter den Griechen auf, die alle schöne Nasen hatten), so hätte er mit keiner Silbe von der Liebe zum Schönen geredet; das hätte ihm schon die Furcht verwehrt, daß jemand glauben möchte, er rede von sich selbst oder doch von seiner schönen Nase; er hätte gegen die Schönheit, von der er redete, ein Unrecht zu begehen geglaubt, wenn er die Aufmerksamkeit auf seine eigene Schönheit hingeleitet hätte, und dies hätte seinen Geist betrübt. Im Vertrauen auf seine eigene Häßlichkeit aber meinte er, mit gutem Gewissen, ohne den mindesten eigenen Vorteil alles, alles, alles zum Preis der Schönheit sagen zu können, da er ja hiedurch nur noch häßlicher wurde. Doch ist die Liebe, die das Schöne liebt, nicht die wahre Liebe; diese ist die selbstverleugnende Liebe. Ihr gegenüber muß nun der Redner, wenn alles in seiner Ordnung und dichterisch vollkommen sein soll, sich selbst als eigenliebig darstellen. Die selbstverleugnende Liebe anzupreisen und dann selbst der Liebende sein zu wollen, das ist eben ein Mangel an Selbstverleugnung. Tritt der Redner nicht als der Eigenliebige auf, so wird er auch leicht unsicher oder unwahr; entweder kommt er in die Versuchung, von der Anpreisung für sich selbst Vorteil zu suchen, die Sache aber damit zu schädigen, oder wird er in eine Art Ver-

legenheit geraten, so daß er nicht einmal alles sagen darf, wie herrlich diese Liebe sei, da sonst einer glauben könnte, er rede von sich selbst. Giebt sich aber der Redner als eigenliebiger Mensch, oder (um die Sache ganz konsequent durchzudenken) als der Eigenliebigste in einem Volk der Liebe, wie liebreiche Redner es nennen würden, dann, ja dann kann er frei von der selbstverleugnenden Liebe reden, und daß er sich selbst zum Eigenliebigsten gemacht hat, darf ihn höher freuen als jenen einfältigen Weisen, daß er der Häßlichste war. In der Wirklichkeit würde freilich eine lange Vorbereitung erforderlich sein, um von der selbstverleugnenden Liebe reden zu können, diese Vorbereitung würde aber nicht darin bestehen, daß man viele Bücher läse und sich mit seiner allbekannten Selbstverleugnung Ehre und Ansehen verschaffte (wenn sich die Selbstverleugnung überhaupt da zeigen könnte, wo sie von jedermann als solche erkannt wird): im Gegenteil, er müßte sich selbst zum Eigenliebigen machen; er müßte es durchsetzen, daß man ihn für den Eigenliebigsten hielte. Und das wäre doch nicht so leicht zu erreichen. Im Examen sich auszuzeichnen, und im Examen die schlechteste, gerade die schlechteste Note zu bekommen, ist ja ungefähr gleich schwer; darum werden diese beiden Auszeichnungen meist auch von einer gleich großen Anzahl erreicht. Soviel den Redner betreffend. Zum Inhalt aber sollte die Rede die Liebe gegen den unliebenswürdigen Gegenstand haben. Sieh, jener einfältige Weise des Altertums, der so schön von der Liebe zum Schönen zu reden verstand, er führte doch auch mitunter eine andere Rede, wenn er von der Liebe zum Häßlichen sprach. Er bestritt nicht, daß die Liebe in der Liebe zum Schönen bestehe, er redete aber doch, in einem gewissen Scherz, von der Liebe zum Häßlichen. Was versteht man denn unter „dem Schönen“? Der Schöne ist der unmittelbare und direkte

Gegenſtand für die unmittelbare Liebe; er iſt Wunſch und Wahl der natürlichen Zuneigung und Leidenſchaft. Den Schönen zu lieben bedarf es gewiß keines Befehls. Aber den Häßlichen! Der Zuneigung und Leidenſchaft darf man dieſen Gegenſtand nicht darbieten; ſie wenden ſich ab und ſagen: „iſt das etwas zum Lieben“! Und wer iſt nun für unſern Begriff von Liebe „der Schöne“? Es iſt der Geliebte, der Freund. Denn der Geliebte und der Freund ſind der unmittelbare, direkte Gegenſtand für die unmittelbare Liebe, ſind Wunſch und Wahl der natürlichen Zuneigung und Leidenſchaft. Und wer iſt der „Häßliche“? Das iſt der „Nächſte“, den man lieben **ſoll**. Daß man ihn lieben **ſoll**, davon wußte jener einfältige Weiſe nichts; er wußte nicht, daß es einen Nächſten gebe und daß man ihn lieben ſollte; was er von der Liebe zum Häßlichen ſagte, war bloße Neckerei. Der Nächſte iſt der unliebenswürdige Gegenſtand. Der Zuneigung und Leidenſchaft darf er nicht dargeboten werden; ſie wenden ſich von ihm ab und ſagen: „iſt das etwas zum Lieben“? Darum bringt es aber auch keinen Vorteil, von der Pflicht zu reden, daß man den unliebenswürdigen Gegenſtand liebe. Und doch iſt die wahre Liebe eben Liebe zum Nächſten; oder ſie beſteht nicht darin, daß man den liebenswürdigen Gegenſtand findet, ſondern darin, daß man den unliebenswürdigen Gegenſtand liebenswürdig findet. — Kann alſo erſt dann von der wahren Liebe ganz wahrhaft geredet werden, wenn der Redner ſich ſelbſt zum Eigenliebigſten gemacht hat und nun die Liebe zum unliebenswürdigen Gegenſtand den Inhalt ſeiner Rede bildet, ſo iſt jeder Vorteil oder Gewinn unmöglich. Der Redner wird nicht zum Lohn ſelbſt geliebt, denn ſeine Eigenliebe wird ja durch den Gegenſatz nur noch offenbarer; und der Inhalt ſeiner Rede iſt nicht dazu angethan, ſich bei den Leuten einzuſchmeicheln, denn dieſe hören gerne von dem, für was Zu-

neigung und Leidenschaft ein so leichtes und williges Verständnis haben, wollen aber nichts von dem hören, was der Zuneigung und Leidenschaft gar nicht zusagt. — Doch ist dieser dichterische Versuch ganz richtig und unter anderem vielleicht dazu dienlich, einen Betrug, ein Mißverständnis zu beleuchten, das in der ganzen Christenheit immer wieder auftaucht. Man nimmt die christliche Demut und Selbstverleugnung dadurch eitel, daß man sich in einer Hinsicht zwar selbst verleugnet, aber nicht den Mut hat, den entscheidenden Schritt zu thun. Man erwartet dann, in seiner Demut und Selbstverleugnung verstanden zu werden, so daß man für seine Demut und Selbstverleugnung auch Achtung und Ehre gewinne — was doch wohl nicht Selbstverleugnung ist.

Um die Liebe anpreisen zu können, bedarf es also innerlich der Selbstverleugnung und äußerlich aufopfernder Uneigennützigkeit. Versucht dann einer, die Liebe anzupreisen, so kann auf die Frage, ob er das wirklich aus Liebe thue, die Antwort nur lauten: „das vermag kein anderer bestimmt zu entscheiden; möglicherweise ist sein Thun vom Bösen: Eitelkeit, Stolz und dergl.; möglicherweise ist es aber auch Liebe". —

Schluß.

Wir haben es in dieſer Schrift „manchmal und auf mancherlei Weiſe“ verſucht, die Liebe anzupreiſen. Indem wir Gott dafür danken, daß es uns gelang, mit dieſer Schrift ſo, wie wir's wünſchten, fertig zu werden, wollen wir zum Schluſſe den Apoſtel Johannes reden laſſen: „Geliebte, laßt uns einander lieben“ [1. Joh. 4, 7.]. Dieſe Worte haben alſo apoſtoliſche Autorität; ſie zeigen zugleich, wenn man ſie erwägen will, in Ton und Stimmung die rechte Mitte zwiſchen den Gegenſätzen, in denen ſich die Liebe ſelbſt bewegt, wie ſie ja auch von einem ſtammen, der in der Liebe vollkommen wurde. Du hörſt in dieſen Worten nicht die Strenge der Pflicht; der Apoſtel ſagt nicht: „ihr ſollt einander lieben“; du hörſt aber auch nicht das Ungeſtüm der Dichterleidenſchaft, der natürlichen Zuneigung. Es iſt etwas Verklärtes und Seliges in dieſen Worten, zugleich aber eine Wehmut, die von dem Leben erregt und von der Ewigkeit gemildert wurde. Es iſt, als ſagte der Apoſtel: „Was iſt doch alles zuſammen, das dich an der Liebe hindern will; was iſt alles zuſammen, das du durch die Selbſtliebe gewinnen kannſt! Das Gebot heißt: du ſollſt lieben; willſt du dich aber im Leben verſtehen, ſo ſollte es eigentlich keines Befehls bedürfen. Denn die Liebe gegen die Menſchen iſt

doch das Einzige, was dem Leben Wert giebt; ohne dieſe Liebe lebſt du eigentlich nicht. Und die Liebe gegen die Menſchen iſt zugleich der einzige ſelige Troſt, hier und dort. Und die Liebe zu den Menſchen iſt zugleich das einzige wahre Kennzeichen, daß du ein Chriſt biſt" — wahrlich, ein Glaubensbekenntnis reicht auch noch nicht zu. Die Liebe iſt chriſtlich verſtanden befohlen; das Liebesgebot aber iſt das alte Gebot, das immer neu wird. Mit dem Liebesgebot geht es nicht wie mit einem menſchlichen Gebot, das mit den Jahren veraltet und ſeine Kraft verliert oder ſich von denen muß umdeuten laſſen, die es halten ſollten. Nein, das Liebesgebot bleibt neu bis zum jüngſten Tage, gleich neu noch an dem Tage, da es am älteſten geworden iſt. Das Gebot erfährt alſo nicht die geringſte Veränderung, am allerwenigſten durch einen Apoſtel. Die Veränderung kann nur darin beſtehen, daß der Liebende mehr und mehr mit dem Gebot vertraut, wie eins mit dem Gebot wird, das er lieb gewinnt; darum kann er ſo mild, ſo wehmütig reden, faſt, als wäre vergeſſen, daß die Liebe das Gebot iſt. Vergißt du hingegen, daß hier der Apoſtel der Liebe redet, ſo mißverſtehſt du ihn; denn ſolche Worte ſind nicht der Anfang in der Rede von der Liebe, ſondern der Beſchluß. Wir erkühnen uns darum nicht, alſo zu reden. Was in dem Munde des bewährten und vollendeten Apoſtels Wahrheit iſt, das könnte im Munde des Anfängers ſo leicht eine Tändelei ſein, womit er viel zu frühe dem Gebot aus der Schule laufen und dem „Schulzwang" ſich entziehen würde. Wir laſſen den Apoſtel reden; wir ſind es nicht, die reden, ſondern wir hören, wie er ſagt: „Geliebte, laßt uns einander lieben!"

Und dann nur noch Eines, vergiß die chriſtliche, die ewige, ſtreng ausgleichende Gerechtigkeit nicht. Dieſe chriſtliche Gerechtigkeit iſt eine ſo wichtige und entſcheidende

christliche Bestimmung, daß ich, wenn nicht jede Schrift, in der ich nach Kräften das Christliche entwickle, doch eine Schrift mit diesem Gedanken zu beschließen wünsche.

Vom Christentum redet man in unserer Zeit verhältnismäßig, d. h. im Vergleich zu manchem andern, weniger. Aber in den Reden, die man zu hören bekommt (denn die Angriffe sind ja doch wohl nicht ein Reden vom Christentum), tritt das Christliche nicht selten als fast weichlicher Vertreter einer gewissen sentimentalen Liebe auf. Da ist alles lauter Liebe und Liebe; schone dein selbst und dein Fleisch und Blut, habe ohne Selbstbekümmerung gute oder frohe Tage; denn Gott ist Liebe und eitel Liebe; Strenge darf sich gar nicht verlauten lassen; alles muß der reine, freie Ausdruck, das reine Leben der Liebe sein. Doch, so verstanden wird Gottes Liebe leicht zu einer märchenhaften und kindischen Vorstellung, Christus zu einer milden und süßlichen Gestalt, daß er unmöglich den Juden zum Ärgernis und den Griechen zur Thorheit hätte werden können: es ist, als wäre das Christliche kindisch geworden.

Die Sache ist ganz einfach. Das Christentum hat die ausgleichende Gerechtigkeit im jüdischen Sinn („Auge um Auge, Zahn um Zahn") aufgehoben, hat aber dafür die christliche Gerechtigkeit, die ausgleichende Gerechtigkeit der Ewigkeit eingesetzt. Das Christentum lenkt die Aufmerksamkeit ganz vom Äußerlichen ab, kehrt sich einwärts, macht dir jedes Verhältnis zu andern Menschen zu einem Gottesverhältnis, so daß sich dir gewiß, im einen und im andern Sinne, alles streng gerecht ausgleicht. Christlich verstanden hat ein Mensch zuguterletzt und wesentlich nur mit Gott zu thun, wiewohl er doch in der Welt und in den ihm angewiesenen irdischen Lebensverhältnissen bleiben soll. Dies Bewußtsein aber, daß man in allem mit Gott zu thun hat (so daß man sich also

nie unterwegs, auf halbem Wege durch die niedrigere Instanz, durch das Urteil der Menschen aufhalten läßt, als wäre dieses das Entscheidende), ist beides zugleich, der höchste Trost und die größte Anstrengung, die größte Milde und die größte Strenge. So wird der Mensch erzogen; denn das Verhältnis zu Gott ist ein Erziehen, Gott ist der Erzieher. Die wahre Erziehung muß aber genau ebenso streng wie mild sein, und umgekehrt. Und wenn nun ein menschlicher Erzieher viele Kinder zusammen zu erziehen hat, wie greift er es dann an? Zu dem vielen Reden und Rügen, zu weitläufigen Ergießungen hat er natürlich keine Zeit; und wenn die Zeit auch gegeben wäre, so wird die Erziehung natürlich durch vieles Reden schlecht; nein, der tüchtige Erzieher erzieht am liebsten durch die Augen. Er nimmt dem einzelnen Kinde die Augen weg, d. h. er zwingt das Kind, in allem auf ihn zu sehen. Gerade so macht es Gott; er lenkt die ganze Welt und erzieht diese zahllosen Menschen mit seinem Blick. Denn was ist das Gewissen? Im Gewissen sieht Gott auf einen Menschen, so daß der Mensch nunmehr in allem auf Ihn sehen muß. So erzieht Gott. Das Kind aber, das erzogen wird, bildet sich leicht ein, das Verhältnis zu den Genossen, die kleine Welt, die sie bilden, sei die Wirklichkeit, wogegen der Erzieher es mit seinem Blick belehrt, daß all dies ein Mittel zur Erziehung des Kindes ist. So bildet sich auch der Erwachsene leicht ein, was er mit der Welt zu schaffen hat, sei die Wirklichkeit; Gott aber erzieht ihn zu dem Verständnis, daß das alles nur Mittel zur Erziehung sind. So ist Gott der Erzieher; seine Liebe ist die größte Milde und die größte Strenge, ganz wie im Haushalte der Natur die Schwere zugleich leicht macht. Der Himmelskörper schwebt leicht im Unendlichen — durch seine Schwere; kommt er aber aus seiner Bahn, wird er allzu leicht, so wird er eben dadurch

ſchwer und fällt ſchwer auf einen andern — weil er leicht wurde. So iſt Gottes Strenge für den Liebenden und Demütigen Milde, für das verſtockte, harte Herz aber wird die Milde zur Strenge. Daß Gott die Welt hat erlöſen wollen, dieſe Milde wird ja für den, der die Erlöſung nicht annehmen will, zur höchſten Strenge; ſo iſt Gott ſtrenger gegen ihn, als wenn er die Welt nie hätte erlöſen, ſondern nur richten wollen. Sieh, das iſt die Einheit von Strenge und Milde; daß du in allem mit Gott zu thun haſt, iſt die größte Milde und die größte Strenge.

Wenn du daher genauer zuhörſt, wirſt du ſogar da die Strenge mit heraushören, wo man beſtimmt nur Evangelium zu hören glaubt. Wenn z. B. zu dem Hauptmann von Kapernaum geſagt wird: „dir geſchehe, wie du geglaubt haſt", ſo läßt ſich ja keine frohere Botſchaft, kein milderes Wort denken, das mehr Erbarmen zeigte. Und doch, wie lautet es? „Dir geſchehe, wie du geglaubt haſt." Beziehen wir dieſes Wort auf uns ſelbſt, ſo müſſen wir ſagen: „dir geſchieht, wie du glaubſt; haſt du Glauben an die Erlöſung, ſo haſt du das Heil." Wie mild, wie erbarmungsvoll! Iſt es nun aber auch gewiß, daß ich Glauben habe? — denn die Thatſache, daß der Hauptmann glaubte, kann ich doch nicht ſo ohne weiteres auf mich übertragen, als hätte ich den Glauben, weil der Hauptmann ihn hatte. Denken wir uns einen, der das Chriſtentum fragte: „iſt es nun auch gewiß, daß ich den Glauben habe?" ſo würde das Chriſtentum antworten: „dir geſchieht, wie du glaubſt" — oder was hätte wohl Chriſtus vom Hauptmann gedacht, wenn er ſtatt glaubensvoll zu ihm zu kommen, zu ihm gekommen wäre, um ſo unter der Hand von ihm zu erfahren, ob er den Glauben habe? „Dir geſchieht, wie du glaubſt", das will ſagen: es iſt ewig gewiß, daß dir geſchieht, wie du glaubſt, dafür ſteht

dir das Chriſtentum ein; ob aber du, gerade „du“ den Glauben haſt, das gehört doch wohl nicht mit zur Lehre und Botſchaft des Chriſtentums, als hätte es dir zu verkünden, daß du den Glauben habeſt. Wenn ſich denn die bangen Sorgengedanken regen, du habeſt vielleicht den Glauben doch nicht, ſo wiederholt das Chriſtentum unverändert: „dir geſchieht, wie du glaubſt.“ Wie ſtrenge! Du bekommſt aus der Geſchichte vom Hauptmann zu wiſſen, daß er den Glauben hatte, was dich eigentlich gar nicht betrifft; und weiter bekommſt du das Chriſtliche zu wiſſen, daß ihm geſchah, wie er glaubte — aber du biſt ja nicht der Hauptmann. Setzen wir den Fall, es ſagte einer zum Chriſtentum: „es iſt ganz gewiß, daß ich getauft bin; ſo iſt es doch wohl auch ganz gewiß, daß ich den Glauben habe?“, ſo würde das Chriſtentum antworten: „dir geſchieht, wie du glaubſt.“ Der Hauptmann, obwohl nicht getauft, glaubte; daher geſchah ihm, wie er glaubte; erſt mit ſeinem Glauben iſt das Evangelium ein Evangelium. Wäre der Hauptmann zwar auch mit der Bitte um Hilfe zu Chriſtus gekommen, aber doch etwas zweifelnd im Herzen, inwiefern Chriſtus ihm helfen könne; und hätte in dieſem Fall Chriſtus ebenſo geſagt: „dir geſchehe, wie du glaubteſt“ — was dann? War ſein Wort dann ein Evangelium, eine frohe Botſchaft? Nein, für den Hauptmann nicht; denn es war ein Urteil über ihn. Dieſes „dir geſchehe“ läuft ſo leicht dahin; aber das Folgende hält eben ſo ſtark an, das Wort: „wie du glaubſt.“ Man kann nach dieſem Wort ebenſo gut Strenge wie Milde predigen; denn in dieſem Wort liegt auch Strenge, die chriſtliche Strenge, die ja gar kein Bedenken trägt, die Furchtſamen von Gottes Reich auszuſchließen, oder vielleicht richtiger ohne alles Bedenken lehrt, daß die Furchtſamen ſich ſelbſt ausſchließen, ſo daß man alſo den Eingang in Gottes Reich ebenſo wenig

durch Trotz, als durch feiges und weichliches Jammern erzwingen kann. In unserer Zeit aber, wo in Staatsangelegenheiten so viel von Sicherheit und Versicherung die Rede ist, überträgt man dies gar auf das Christentum und läßt die Taufe die Versicherung sein — was sie freilich auch ist, wenn du wirklich glaubst, daß sie dir die Versicherung ist: „dir geschieht, wie du glaubst.“ Hätte man ein Recht dazu, ohne weiteres die Taufe zur Versicherung zu machen, so wäre es mit der Strenge freilich vorbei. Aber Gott läßt sich nicht spotten, und Er läßt sich auch nicht narren. Er ist zu erhaben im Himmel, als daß es ihm einfallen könnte, eines Menschen Anstrengung habe vor ihm etwas Verdienstliches. Dennoch fordert er diese und noch dazu, daß ein Mensch sich nicht unterfteht, zu meinen, er habe irgend ein Verdienst. Gott ist aber auch zu erhaben im Himmel, als daß er kindisch mit einem feigen und nachlässigen Menschen den guten Gott spielen sollte. Es ist ewig gewiß, daß dir geschieht, wie du glaubst; die Gewißheit des Glaubens aber, oder die Gewißheit, daß du, gerade du glaubst, kannst du nicht äußerlich gewinnen, mußt du vielmehr jeden Augenblick mit Gottes Hilfe erhalten. Du mußt Gott zur Hilfe haben, um zu glauben, daß du durch die Taufe erlöst bist; du mußt Gott zur Hilfe haben, um zu glauben, daß du im heiligen Abendmahl die gnädige Vergebung deiner Sünden erhältst. Denn freilich wird den Sündern Vergebung zugesagt, sie wird auch dir zugesagt; allein der Priester darf zu dir nicht sagen, du habest den Glauben, und doch wird sie dir nur unter der Bedingung des Glaubens zugesagt. Dir geschieht, wie du glaubst. Dein Fleisch und Blut aber und deine Furchtsamkeit und alles in dir, was am Irdischen hängt, sie müssen darob verzweifeln, daß du keine äußere Gewißheit, keine Gewißheit ein für alle-

mal, keine bequeme Gewißheit haben kannst. Sieh, das ist des Glaubens Streit, in den dich jeder Tag durch irgend welchen Anlaß hineinstürzen kann. Das Evangelium ist nicht das Gesetz, das Evangelium will dir das Heil nicht durch Strenge bringen, sondern durch Milde; diese Milde aber will dich erretten, sie will dich nicht betrügen, darum ist die Strenge in ihr.

Und gilt diese ausgleichende Gerechtigkeit selbst da, wo man am bestimmtesten nur von Evangelium reden möchte, wievielmehr da, wo das Christentum selbst das Gesetz verkündet. Es heißt „vergebt, so wird euch auch vergeben werden." Indes könnte es vielleicht doch einem glücken, daß er in falscher Auffassung dieser Worte sich einbildete, er könne selbst Vergebung erlangen, ohne daß er Vergebung erteilte. Allein das ist gewiß ein Mißverständnis. Des Christentums Meinung ist: Vergebung ist Vergebung; dein Vergeben ist deine Vergebung; deine Vergebung, die du einem andern erteilst, ist deine eigene Vergebung; du bekommst die Vergebung, die du erteilst, nicht umgekehrt, als erteiltest du die Vergebung, die du bekommst. Es ist, als wollte das Christentum sagen: bitte Gott demütig und glaubig um deine Vergebung, denn er ist doch so barmherzig, wie kein Mensch; willst du aber die Probe darauf machen, wie es sich mit dem Vergeben verhält, so beobachte dich selbst. Wenn du deinem Feind aufrichtig vor Gott von ganzem Herzen vergiebst (vergiß dabei aber nicht, daß Gott sehen kann, ob du es thust!), so darfst du auch deine Vergebung hoffen, denn beides ist ein und dasselbe; Gott vergiebt dir nicht mehr und nicht weniger oder anders, als wie du deinen Schuldnern vergiebst. Es ist nur eine Sinnestäuschung, sich einzubilden, man habe selbst Vergebung, wiewohl man doch selbst nicht willig ist, andern zu vergeben.

Nein, der Himmel, den du in der Tiefe des Meeres siehst, und der Himmel über ihm entsprechen sich nach Tiefe und Höhe nicht genauer, als die göttliche und menschliche Vergebung sich entsprechen. Es ist auch eine bloße Einbildung, daß man selbst seine Vergebung glaube, wenn man nicht vergeben will; denn wie sollte der Mensch in Wahrheit an Vergebung glauben, dessen eigenes Leben ein Einwand gegen die Möglichkeit der Vergebung ist. Aber man bildet sich ein, nur unser eigenes Verhalten zu Gott gehe Gott an, unser Verhalten gegen den andern Menschen aber nur diesen, während doch alles, was wir thun, gilt, als thäten wir es Gott. — Wenn daher einer einen andern Menschen vor Gott anklagt, so klagt er sich — streng der Gerechtigkeit entsprechend — selbst an. Ob auch ein Mensch, menschlich geredet, wirklich Unrecht leidet, so nehme er sich doch wohl in acht, sich damit zu vereifern, den Schuldigen vor Gott anzuklagen. O, man betrügt so leicht sich selbst; man bildet sich so gerne ein, ein Mensch könne für seine Person ein Privatverhältnis zu Gott haben. Allein es geht Gott gegenüber wie der Obrigkeit gegenüber: du kannst mit einer obrigkeitlichen Person nicht privatim von dem reden, was ihres Amtes ist — es ist aber Gottes Amt, daß Er Gott ist. Wenn ein Dienstbote, dem du sonst wohl willst, ein Verbrechen, z. B. einen Diebstahl begangen hat und du weißt nicht, was du mit der Sache machen sollst: so wende dich vor allem nicht privatim an den Gerichtsbeamten; denn für einen Diebstahl hat er kein Privatverständnis, er läßt sofort den Schuldigen einstecken und die Verhandlung einleiten. Und so auch, wenn du ganz unbeteiligt in der Sache scheinen und dich nun privatim vor Gott über deinen Widersacher beschweren willst, so macht Gott kurzen Prozeß und macht die Sache dir anhängig; denn vor Gott bist du selbst

ein Schuldner — einen andern anklagen heißt sich selbst anklagen. Du meinst, Gott sollte gleichsam Partei für dich ergreifen; Gott und du sollten sich gemeinschaftlich gegen deinen Feind, gegen deinen Beleidiger kehren. Das ist aber ein Mißverständnis. Gott sieht auf alle gleich und ist das ganz, was du ihn nur zum Teil sein lassen willst. Wendest du dich an ihn als den Richter — ja, so ist es eigentlich seine milde Rücksicht auf dich, daß er dir zumutet, zurückzutreten; denn er weiß wohl, was für dich daraus folgt, wie ernst für dich die Sache werden wird; willst du dir aber nicht wehren lassen, wendest du dich an ihn als den Richter: so hilft es nicht, daß du meinst, er werde den andern richten; denn du hast ihn selbst zu deinem Richter gemacht, und er ist, ganz gerecht, im selben Augenblick dein Richter: er richtet zugleich dich. Wenn du dagegen dich nicht darauf einlässest, einen vor Gott zu verklagen oder Gott zum Richter zu machen, so ist Gott der gnädige Gott. Ich will das durch eine Erzählung beleuchten. Es war einmal ein Verbrecher, der etwas Geld gestohlen hatte, darunter einen Hundertthalerschein. Diesen wollte er gewechselt haben und wandte sich daher an einen andern Verbrecher in dessen Haus; der nahm den Schein in Empfang, ging in das nächste Zimmer, wie um zu wechseln, kam dann wieder und that, wie wenn er von nichts wüßte, grüßte den Wartenden, als sähen sie sich jetzt erst: kurz, er betrog ihn um den Hunderttthalerschein. Hierüber wurde der erstere so erbittert, daß er in seinem Zorn die Sache vor Gericht anzeigte, wie schändlich er betrogen worden sei. Der andere wurde natürlich auch belangt, es gab auch eine Verhandlung wegen des Betrugs — ach, in dieser Verhandlung war aber die erste Frage der Obrigkeit an ihn: wie der Kläger zu dem Geld gekommen sei? So ergaben sich zwei Gerichtsverhandlungen. Sieh, der erste

verſtand ganz richtig, daß er in der Frage wegen des Betrugs recht hatte; er wollte nun der redliche Mann, der gute Bürger ſein, der ſich um ſein gutes Recht an die Obrigkeit wendet. Allein die Obrigkeit läßt ſich nicht ſo privatim auf eine Einzelheit ein, die man ihr eben vorzulegen beliebt, auch giebt ſie nicht allemal der Sache die Wendung, die der Kläger vorzeichnet: die Obrigkeit ſieht tiefer in die Verhältniſſe. Und ſo iſt es auch Gott gegenüber. Wenn du einen andern Menſchen vor Gott anklagſt, ſo werden ſofort zwei Verhandlungen daraus; eben indem du kommſt und eine Sache über den andern vorzubringen haſt, richtet Gott ſein Denken darauf, wie es mit dir beſtellt iſt.

„Wie du mir, ſo ich dir", ganz nach der ſtrengſten Gerechtigkeit; ja, ſo ſtreng iſt das Chriſtentum, daß es noch eine verſchärfende Ungleichheit geltend macht. Es ſteht geſchrieben: „was ſiehſt du den Splitter in deines Bruders Auge und wirſt nicht gewahr des Balkens in deinem Auge?" Ein frommer Mann hat dieſe Worte ſo ausgelegt: „der Balken in deinem Auge iſt nicht mehr und nicht weniger als das, daß du den Splitter in des Bruders Auge ſiehſt und richteſt!" Die ſtrengſte Gerechtigkeit wäre ja aber die, welche das Sehen des Splitters im Auge des andern zu einem Splitter im eigenen Auge machte. Doch, das Chriſtentum iſt noch ſtrenger; dieſer Splitter oder dieſer richtende Blick iſt ein Balken. Und wenn du den Balken auch nicht ſiehſt, und wenn auch kein Menſch ihn ſieht: Gott ſieht ihn. Alſo ein Splitter iſt ein Balken! Iſt das nicht eine Strenge, die aus einer Mücke einen Elefanten macht! Bedenkſt du aber, daß (chriſtlich und richtig verſtanden) Gott beſtändig bei allem dabei iſt, daß ſich einzig und allein alles um Ihn dreht, ſo wird dieſe Strenge wohl verſtändlich werden; du wirſt verſtehen, daß der Blick auf

den Splitter in des Bruders Auge — in Gottes Gegenwart (und Gott ist ja allezeit gegenwärtig) ein Majestätsverbrechen ist. Ja, wenn du, um den Splitter zu sehen, einen Augenblick und eine Stätte benutzen könntest, wo Gott nicht zur Stelle wäre! Christlich verstanden sollst du aber gerade das festhalten lernen, daß Gott allezeit zugegen ist; und ist er zugegen, so sieht er auch auf dich. In einem Augenblick, wo du dir Gottes Gegenwart recht lebhaft vorstellst, würdest du gewiß nicht darauf verfallen, einen Splitter in deines Bruders Auge zu sehen oder diesen schrecklich strengen Maßstab anzulegen — du, der du selbst schuldig bist. Allein die Sache ist die: wenn es auch jedem besseren Menschen für sein eigenes Leben angelegen ist, den Gedanken an Gottes Allgegenwart sich ganz nahe gegenwärtig zu halten (und etwas Verkehrteres läßt sich ja nicht nennen, als sich Gott in der Ferne — allgegenwärtig zu denken), so vergißt man doch in seinem Verhalten gegen andere Menschen oftmals Gottes Allgegenwart, man vergißt, daß Gott dabei ist, man begnügt sich mit einer nur menschlichen Vergleichung. So hat man dann Sicherheit und Ruhe, um den Splitter zu entdecken. Worin besteht nun das Verbrechen? Du vergissest bei dir selbst, daß Gott zugegen ist (und er ist ja stets zugegen), oder du vergissest in seiner Gegenwart dich selbst. Wie unvorsichtig, in Gottes Beisein so streng zu richten, einen Splitter zu richten, — wie du jenem, so Gott dir; willst du so streng sein, so kann Gott dich überbieten — in deinem Auge ist ein Balken. Schon die Obrigkeit hat es wohl an jenem obengenannten Verbrecher für eine Art Frechheit angesehen, daß er den Gerechten spielen wollte, der nach Gesetz und Urteil sein Recht verfolgt, er, ein Verbrecher, der selbst nach Gesetz und Urteil verfolgt wird; Gott aber achtet es für eine Vermessenheit, wenn ein Mensch den Reinen spielen und den Splitter in des Bruders Auge richten will.

Wie ſtreng iſt nicht dieſe chriſtliche Gerechtigkeit! Der im Alten Teſtament, in der Welt, im Geſchäftsverkehr herrſchende Grundſatz der Wiedervergeltung lautet: wie du mir, ſo ich dir; die chriſtliche Vergeltung aber lautet: wie du es andern machſt, genau ſo macht es Gott mit dir. Chriſtlich genommen haſt du um das, was andere gegen dich thun, dich gar nicht zu kümmern; es geht dich gar nichts an; es iſt eine Neugierde, eine Naſenweisheit, ein Mangel an Sammlung, daß du dich in Dinge miſcheſt, die dich ſo ganz und gar nicht angehen, ſo wenig, als wenn du gar nicht zugegen wäreſt. Du haſt dich nur darum zu kümmern, wie du gegen andere biſt, oder wie du das Benehmen anderer gegen dich aufnimmſt; du haſt dich nach innen zu wenden; du haſt weſentlich nur mit dir ſelbſt vor Gott zu thun. Dieſe Welt der Innerlichkeit, die Kehrſeite von dem, was andere die Wirklichkeit nennen, das iſt die Wirklichkeit. In dieſe Welt der Innerlichkeit gehört die chriſtliche Gerechtigkeit hinein; ſie zieht ſich von der Äußerlichkeit ab und will auch dich davon (ohne dich doch aus der Welt zu nehmen) weg- und emporziehen oder einwärts kehren. Denn chriſtlich verſtanden heißt die Menſchen lieben Gott lieben, und Gott lieben die Menſchen lieben: was du den Menſchen thuſt, das thuſt du Gott, und darum thut Gott dir, was du den Menſchen thuſt. Wirſt du über deine Beleidiger erbittert, ſo wirſt du es eigentlich über Gott, denn im letzten Grunde iſt es doch Gott, der die Beleidigung zuläßt. Nimmſt du dagegen dieſe als eine „gute und vollkommene Gabe“ mit Dankſagung aus Gottes Hand, ſo wirſt du auch nicht bitter auf die Menſchen. Willſt du nicht vergeben, ſo willſt du eigentlich etwas anderes, du willſt Gott hartherzig machen, daß auch er nicht vergebe; wie ſollte dann dieſer hartherzige Gott dir vergeben? Kannſt du der Menſchen Verfehlungen gegen dich nicht ertragen, wie

ſollte dann Gott deine Sünden wider ihn ertragen können? Nein, dir wird wieder vergolten nach deinem Thun. Denn Gott iſt eigentlich ſelbſt dieſe reine Gerechtigkeit, der reine Spiegel deines eigenen Ichs. Er zeigt als reiner Spiegel dir dein eigenes Ich. Wohnt Zorn in dir, ſo iſt Gott in dir Zorn; waltet Milde und Barmherzigkeit in dir, ſo iſt Gott in dir Barmherzigkeit. Das unendlich Liebevolle iſt, daß er überhaupt mit dir zu thun haben will und daß niemand, niemand ſo liebevoll wie Gott jede, auch die kleinſte Liebe, die in dir iſt, entdeckt. Jeden Augenblick im Menſchen das unendlich zu machen, was jeden Augenblick in ihm iſt, das iſt Gottes Walten im Menſchen. In der Einſamkeit wohnt, wie du wohl weißt, das Echo. Es achtet genau, o ſo genau, auf jeden, den leiſeſten Laut und giebt ihn genau wieder, o ſo genau. Giebt es ein Wort, das du nicht gerne als zu dir geſagt hören willſt, ſo hüte dich nur, es auszuſprechen; nimm dich in acht, daß es dir nicht in der Einſamkeit entſchlüpft, denn das Echo giebt es ſofort zurück und ſagt es zu „dir“. Wenn du nie einſam wurdeſt, ſo entdeckteſt du auch nie das Daſein Gottes; wurdeſt du aber in Wahrheit einſam, ſo erfuhrſt du auch, daß alles, was du gegen andere Menſchen ſagſt oder thuſt, von Gott bloß wiederholt wird, aber ſo, daß das Endliche in das Unendliche umgeſetzt wird. Dein Urteil über einen andern, es laute auf Gnade oder auf Verdammnis, wird von Gott wiederholt; er ſagt wörtlich dasſelbe von dir, und das iſt dann für dich Gnade oder Verdammnis. Glaubt aber einer an das Echo, wenn er Tag und Nacht im Stadtgetümmel lebt? und glaubt einer an das Daſein eines ſolchen Beobachters, an eine ſolche gerechte Wiedervergeltung, glaubt das einer, wenn er von der früheſten Kindheit an gewohnt iſt, im verwirrendſten Umtrieb zu leben? Hört ſo ein Bethörter etwas vom Chriſtlichen, ſo iſt er doch außer ſtand,

recht aufzuhorchen; wie das Christliche nicht zum vollen Widerhall in seinem Innern kommt, so entdeckt er auch den Widerhall nicht, der die christliche Wiedervergeltung bildet. Hier im Lärm des Lebens merkt er vielleicht nicht, daß Gott oder die Ewigkeit ihm das ausgesprochene Wort nachspricht; er bildet sich vielleicht ein, Wiedervergeltung müsse äußerlich oder in äußerer Weise eintreten; allein die äußere Welt hat nicht die nötige Elastizität, um dein Wort aufzufangen und wiederzugeben, und das sinnliche Ohr ist zu schwerhörig, um den Widerhall der Ewigkeit aufzufassen. Doch, ob ein Mensch das auffaßt oder nicht, sein eigenes Wort, das er aussprach, gilt doch von ihm. Ein solcher Mensch lebt dahin, wie einer, der nicht weiß, was man von ihm redet. Nun, wenn ein Mensch nicht erfährt, was die Stadt von ihm sagt, so ist es vielleicht gut; der Stadtklatsch kann doch auch Unwahrheit sein: was hilft es aber, einen Augenblick oder etliche Jahre nicht zu erfahren, was die Ewigkeit von ihm sagt — was doch wohl immer noch Wahrheit ist!

Nein, Gerechtigkeit muß sein! Das sagen wir wahrlich nicht, als meinten wir, ein Mensch verdiene sich doch zu guterletzt die Gnade. O, wenn du in allem vor Gott wandelst, so ist das Erste, was du da lernst, gerade das, daß du gar kein Verdienst hast. Probiere es nur einmal gegen die Ewigkeit: „ich habe verdient", so antwortet sie dir: „du hast verdient . . ." Willst du Verdienst und etwas verdient haben, so ist Strafe das Einzige; willst du nicht im Glauben dir eines andern Verdienst zueignen, so empfängst du nach Verdienst. — Unsere Meinung geht hiebei auch nicht dahin, als wäre es besser, wenn einer Tag und Nacht in Todesangst nur auf den Widerhall der Ewigkeit horchte; wir sagen nicht einmal, solches Horchen wäre besser als die Kleinlichkeit unsrer Zeit, welcher Gottes Liebe nur dazu

dient, sich von jedem gefährlicheren und angestrengteren Streben loszukaufen. Nein; wie aber das wohlgezogene Kind einen unauslöschlichen Eindruck von der Strenge hat, so muß auch der Mensch eine Furcht, ein Zittern kennen, das er nie mehr vergißt, obgleich er in Gottes Liebe ruht. Denn wenn er auch in und mit dieser lebt, so darf er sie doch nicht „weibisch" (1. Tim. 4, 7) oder leichtsinnig eitel nehmen. Kennt man diese Furcht, dieses Zittern, so wird man gewiß auch nicht Beleidigungen anderer, den Splitter in des Bruders Auge vor Gott bringen wollen. Dann wird man am liebsten allein von der Gnade zu Gott reden, damit nicht dieses verhängnisvolle Wort „Recht" durch die von ihm selbst heraufbeschworene strenge, ausgleichende Gerechtigkeit ihm alles verderbe.

UNIV. OF MICHIGAN,

MAY 28 1912

Sören Kierkegaard:

Entweder — Oder.

Ein Lebensfragment.

Herausgegeben
von
Viktor Eremita (Sören Kierkegaard).

Aus dem Dänischen von D. Al. Michelsen und P. O. Gleiß.

Geheftet 6 Mk. Eleg. gebunden 7 Mk.

Stadien auf dem Lebenswege.

Studien von Verschiedenen.

Zusammengebracht, zum Druck befördert und herausgegeben
von
Hilarius Buchbinder (Sören Kierkegaard).

Übersetzt von A. Berthold.

Geheftet 7 Mk. In Halbfranzband 8 Mk. 50 Pfg.

Zur Psychologie

der Sünde, der Bekehrung und des Glaubens.

Zwei Schriften Sören Kierkegaards.

I. **Der Begriff der Angst.** Eine simple psychologisch-wegweisende Untersuchung in der Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde von Vigilius Haufniensis.

II. **Philosophisches Bissen** oder **Ein Bißchen Philosophie.** Von Johannes Climacus. Herausgegeben von Sören Kierkegaard.

Übersetzt und eingeleitet von Chr. Schrempf.

Geheftet 5 Mk. Eleg. gebunden 6 Mk.

Geleitbrief für Sören Kierkegaards „Ein Bißchen Philosophie!"

Von A. Berthold.

— **Geheftet 80 Pfg.** —

Sören Kierkegaard und sein neuester Beurteiler

in der Theologischen Litteraturzeitung.

(Herr Wetzel in Dornreichenbach.)

Ein Pamphlet. Von Chr. Schrempf.

Geheftet 60 Pfg.

To renew the charge, book must be brought to the desk.

TWO WEEK BOOK

DO NOT RETURN BOOKS ON SUNDAY

DATE DUE

Form 7079 3-50 30M S

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 03002 6903